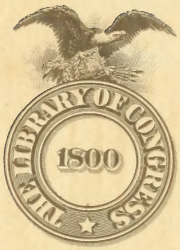
THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

Die

Philosophie des Rechts

nach

geschichtlicher Ansicht

von

Friedrich Julius Stahl,

Doctor der Rechte und ordentlichem Professor an der Universität zu Würzburg.

Τί θεός; τί τὸ πᾶν;
Θεὸς ὁ παντα τεύχων βροτοῖς.

Pindar.

Zweyter Band.

Christliche Rechts- und Staatslehre.

Erste Abtheilung.

Heidelberg,
im Verlag der akademischen Buchhandlung
von J. C. B. Mohr.
1833.

Law
General
STAH
4-K
6583
Vol. 2

6
Copy

5455-5
LAW REF
APR 26 1956

82139

Vorrede.

Der Inhalt dieses zweyten Bandes ist ein ganz anderer geworden, als ich ihn bey der Bearbeitung des ersten im Sinne hatte, und in der Vorrede zu demselben bezeichnete. Denn danach hätte dieser Band blos die Darlegung der geschichtlichen Ansicht, ihre Anwendung auf Behandlung des positiven Rechts und die Principien und Methode für eine Rechtsphilosophie enthalten sollen. Allein sowohl das Bewußtseyn, daß mit bloßen wissenschaftlichen Principien ohne praktische Resultate in einer so aufgeregten Zeit nichts ausgerichtet ist, und daß ich nach solcher Polemik gegen die frühere Lehre selbst zu durchgeführtern Leistungen aufgefordert bin, als noch mehr der unbeabsichtigte Fortgang meiner Forschungen führten mich bald über die Gränzen dieses ersten Planes, das Werk erweiterte sich allmählig zu einem vollständig entworfenen System der Rechtsphilosophie und Politik. Diese Erweiterung wird mich auch für die lange Verzögerung der Erscheinung dieses Bandes hinreichend entschuldigen.

Während dessen sind nun ungeheure Weltereignisse eingetreten, Experimente des Lebens für jede Staatslehre. Es brach die Revolution zum zweytenmal hervor. Der Glanz, mit welchem sie auftrat, die Zustimmung, welche sie fand, schienen der Lehre, gegen welche mein

erster Band gerichtet ist, den Sieg zu sichern, und die Vollendung eines zweyten wenigstens für die Gegenwart zu einem vergeblichen Werke zu machen. — Allein es war ein flüchtiger Glanz. Drey Tage der Zerstörung, und einer Zerstörung, die sich mäßigte, erfüllten Europa mit Staunen. Sie waren vorüber, und es verschwand selbst dieser Schein der Kraft und der Größe. Der Liberalismus beurkundete zum zweytenmale seine völlige Ohnmacht, nach Überwindung seiner Gegner selbst irgend Befriedigendes oder vollends Erhebendes hervorzubringen. Welche Früchte hat in Frankreich die Vertreibung des alten Königsstammes und das vergossene Blut so vieler Tausende getragen? Ein Spiel mit schmeichelnden Redensarten — eine Fabrikation vorübergehender politischer Kunstworte, den Modewaaren ähnlich — eine Scheidung in Partheyen, in Systeme und deren Abstufungen ohne irgend eine tiefere Bedeutung, welche den Menschen und den Staat durchdränge — eine stete Mühe und Anstrengung, die Revolution und Anarchie abzuhalten, so daß der Held des Landes nur der Gewandte ist, der dem Volke die Ordnung und Ruhe ablistet — das sind die Thaten und Sitten des revolutionirten Frankreichs. Daneben aber, welche Entsittlichung des Privatlebens, welche durchgängige eigene Unwahrheit und Täuschung anderer, welche Frechheit gegen jede Autorität, welche Selbstsucht trotz des Rühmens von Gemeinsinn, endlich welche Selbstvergötterung und gänzliche Vergessenheit, ja oft Lästerung Gottes! — Es ist wie ein vom Künstler entworfenes volles Bild der menschlichen Verkehrtheit. — —

Der Sturm ist nun beschwichtigt, der Friede wiedergekehrt. Selbst die Begeisterung für den Liberalismus ist gedämpft durch diese niederschlagende Probe. Dessenungeachtet ist kein Heil und keine Freudigkeit in die Welt gekommen. Vergeblich würde man die Hilfe von der Zeit erwarten, daß sie die Wunden der jüngsten Ereignisse heile, und das wechselseitige Vertrauen wieder herstelle. Es liegt nicht bloß an diesen Wunden, es liegt nicht bloß am Mangel des Vertrauens. Es fehlt ein beseelendes Princip, jene tiefe Kraft des Lebens, des Trostes, der Freude, die allen Verhältnissen wie die kindliche Phantasie Glanz und Frische verleiht. Es fehlt die sittliche Kraft, welche die zerstörenden immer unbefriedigten Leidenschaften fesselt, welche den Menschen seiner selbst entäußert, und fähig macht, ohne Ruhmsucht und geräuschlos das Rechte zu thun. Wo aber ist der Born des Lebens wieder zu finden, der die erstorbene Welt verjüngte, der das sittliche Verderben überwände? Nach dem Laufe der Natur müßten die physische und geistige Entnervung, die ins Tiefste gewurzelte Eitelkeit, der Überdruß, die haltungslose Begierde sich ins Unendliche fortsteigern. Und gibt es eine Macht des Wunders, welche dem Laufe der Natur stille zu halten und umzukehren geböthe? Ja, es gibt noch eine solche! Das Christenthum ist der Born des Lebens, der unerschöpflich quillt, es ist diese Macht des Wunders, durch welche der Hinfällige erneuert, der Schwache gestärkt, der Sündige geheiligt wird. Es hat, da es in die Welt kam, die Welt vom Rande des Grabes zu neuer Jugend zurückgerufen. Es hat seitdem jede Epoche

der Größe in der Europäischen Geschichte bezeichnet, und jede Bewegung, die nicht aus ihm kam, war fruchtlos, ohne Nachhalt, voll Verderbens. Es ist die Wahrheit, und nur von der Wahrheit kann das Heil kommen. Entweder Europa gibt sich seinen wundervollen Wirkungen hin, und es beginnt eine neue Aera des Segens und der Herrlichkeit, oder es geht in immer trübern und mattern Zuständen zur gänzlichen Erschlaffung und Verwesung über. — Eine Staatslehre im Geiste des Christenthums zu entwerfen, ist daher die Aufgabe der Wissenschaft, sie in diesem Geiste mit praktischem Genie zu verwirklichen, die Aufgabe der Staatskunst in unsern Tagen. Was ohne diesen Geist Wissenschaft oder politische Klugheit und Geschäftsgewandtheit leisten mögen, ist vom Eitlen, und wenn es gleich durch vorübergehenden Schimmer den Beyfall eines oberflächlichen Zeitalters gewinnen mag, so wird es dennoch spurlos vorübergehen, wie das Gras, das heute blüht und morgen in den Ofen geworfen wird. —

Man gründet jetzt die Hoffnung am meisten auf Mäßigung, auf eine Mitte zwischen den streitenden Partheyen, eine Vereinigung der Gegensätze. — Zwischen den Principien, die sich feindlich gegenüberstehen, gibt es keine Versöhnung und keine Mitte. Entweder alle Ordnung und Obrigkeit ist vom Menschen gesetzt und besteht zu des Menschen Zwecken, oder sie ist von Gott gesetzt und um Seinen Willen zu erfüllen. Es ist kein Bund zwischen Legitimität und Volkssouveränetät, zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Wahrheit und Irrthum. Anders verhält es sich mit den einzelnen

Einrichtungen. Hier sind es zum Theil wahre Anforderungen, welche die Gegenwart dem frühern Zustande gegenüber geltend zu machen strebt: so die Ausbildung sicherer gesetzlicher Grundlagen für die Staaten, die Erhebung der öffentlichen Verhältnisse aus den privatrechtlichen patrimonialen Banden, die Vervollkommnung des ständischen Elements und seiner Vertretung, die Sicherung der persönlichen Freiheit und Menschenwürde, der freyen Entwicklung für alle Anlagen und Kräfte. Ihr Mißverständniß gerade hat jenem falschen Princip den Eingang und die mächtige Verbreitung verschafft. So vertreten die Bekenner des falschen Princips der Zeit zugleich diese wahren Anforderungen der Zeit, wenn auch nicht in der rechten Weise. In Beziehung auf solche Einrichtungen ist daher eine Vereinigung der kämpfenden Partheyen möglich und nothwendig. Nur da kann die Wahrheit seyn, wo im Einklang die gegründeten Interessen beyder Theile sich befriedigt finden, wo die uralten Grundlagen der menschlichen Gemeinschaft, welche die neue Lehre zu unterwühlen strebt, in ihrer Festigkeit erhalten bleiben, und doch der Bau, zu welchem die neue Zeit berufen ist, auf ihnen vollendet wird. — Das leistet jedoch keine Mitte und keine Mäßigung. Man mag jene abstrakten Gegensätze von Gesetz und Freyheit, von Widerstand und Bewegung in was immer für eine Mischung zu einander bringen, es ergibt sich daraus nie die gedankenvolle reichgegliederte Ordnung des Staats, in welcher jedem Verhältniß und jedem Motiv das ihm Gemäße zu Theil wird. Es ist mit dem Staate wie mit dem menschlichen Leibe. Wer

dürfte sagen, daß die Gesundheit in dem rechten Maaß von Festem und Flüssigem, von Starrem und Beweglichem bestehe; besteht sie nicht vielmehr darin, daß von den unendlich vielen Gliedern und Kräften ein jedes seiner eigenthümlichen Natur und Verrichtung entspreche, die ihm angewiesen ist im lebendigen Zusammenhang des Leibes? Es mag das liberale System sich noch so sehr mäßigen, es wird dadurch seine Zerstörung mindern, aber die wahren Anforderungen nicht befriedigen. Die Interessen und Zustände, welche dieses System gar nicht kennt, und nicht in sich aufzunehmen im Stande ist, bedürfen eigener positiver Pflege: die Majestät des Königthums, der Adel und der gutsherrliche Verband, die Corporationen, die Reinheit der öffentlichen Sitte, die Heiligkeit der Kirche. Und selbst die Ziele, welche der Liberalismus emporgebracht hat, müssen nicht blos in anderem Maaße, sondern in ganz anderer Art ausgeführt, mit ganz anderem Sinn aufgefaßt werden. Ist doch die ganze constitutionelle Theorie in der Art und Weise, wie sie jetzt alle öffentliche Sitte und Äußerung durchdrungen hat, als in dem Gedanken der Volkssouveränetät und des mechanischen Zusammenhangs des Staats aufgefaßt, nichts andres als eine große politische Blasphemie! — Es bedarf schlechterdings der artikulirten, der organischen Ansicht des Staats. Sie wird weder Freyheit noch Gesetz zum Maaßstabe der Zustände machen, sondern in einem jeden sein eigenthümliches Bedürfniß, seine eigenthümliche Bestimmung für das Ganze. Sie wird auch die Anforderung der bürgerlichen Freyheit vollkommen, wie es bis jetzt nicht

geschehen, befriedigen in der Sphäre, welche ihr zukömmt, sie wird sie aber nicht hinübertragen in andere, welche der Herrlichkeit eines Höhern geweiht sind. Nur ein ganz neuer Zusammenhang, ein tieferes Princip kann über die Gegensätze der streitenden Partheyen hinaussetzen. Dies ist nicht eine Mitte zwischen ihnen, sondern vielmehr das Eintreten in den Mittelpunkt der Dinge selbst, wo sie in einem neuen Lichte sich darstellen, und die verschobenen Prospekte von allen einseitigen Gesichtspunkten verschwinden, um in den vollen umfassenden sich aufzulösen. — Das Princip für eine solche Ansicht kann nun nicht anderwärts gesucht werden, als in dem politischen Glauben der Jahrhunderte, von welchem nur die jüngste Zeit zu ihrem schweren Unheil sich entfernt hat. In diesen Glauben muß zurückgekehrt, tiefer in ihn eingegangen werden, um aus ihm selbst heraus die Anforderungen der Gegenwart zu gewinnen, nur dann werden sie im Einklang mit dem, was sie jetzt verletzen, nur dann werden sie zu ihrer eignen Sicherung und in ihrer Wahrheit befriedigt werden können. — Der politische Glaube der Jahrhunderte aber ist der *christliche*. —

Solche Auffassung der politischen Verhältnisse ist es, die ich hier mittheile als ein System der *christlichen Rechts- und Staatslehre*. Unter christlicher Staatslehre verstehe ich aber eine solche, welche eine höchste Probe und Autorität über sich erkennt an dem christlichen Glauben, und zwar in dem Sinn und Verständniß, in welchem seine Verkünder ihn lehrten und die christliche Kirche seit achtzehn Jahrhunderten ihn ver-

steht und bekennt. — Diesem gemäß wird auch die ausführliche Behandlung der theologischen Lehren im ersten Buche keiner besondern Rechtfertigung bedürfen. Wie ich im ersten Bande die politische Ansicht des Unglaubens nur darlegen konnte, indem ich das theologische System des Unglaubens, und zwar überall nach seiner besondern Ausbildung, vorausschickte, so kann auch der christliche Bau der Einrichtungen nicht aufgeführt werden, ohne daß durch die christliche Lehre von Gott und dem Verhältniß des Menschen zu ihm der sichere Grund gelegt ist. — In der Ausführung kann und wird viel Irriges untergelaufen seyn. In den Grundlehren aber und in der Art der Behandlung zweifle ich nicht die Wahrheit erfaßt zu haben. Diese politischen Grundlehren habe ich nicht erfunden, ich bekenne sie blos, und ich weiß, daß wenn sie dereinst die öffentliche Meinung so erfüllen sollten, wie jetzt der Liberalismus und Rationalismus, so werden Friede, Freyheit, Wohlstand, Bildung, Sitte, Heil und Freude in demselben Grade wachsen, als sie durch die gegenwärtige Gesinnung je mehr und mehr ausgeschlossen wurden. —

Eine Rechts- und Staatslehre von diesem Bekenntniß ist es auch allein, welche den Anforderungen der Wissenschaft zu genügen vermag. Ich habe am Schlusse des ersten Bandes behauptet, daß es eine christliche Wissenschaft geben müsse, d. i. eine Enthüllung des wahren Zusammenhangs der Dinge, nach welcher die Wahrheiten der christlichen Offenbarung als der Mittelpunkt derselben sich darstellen. Was ich dort ahnete, ist mir nun für das Gebieth des Rechts zur deutlichen Erkenntniß ge-

worden. Es ist gewiß: durch die christliche Lehre lösen sich die Probleme, mit welchen die ganze Periode der rationalistischen Philosophie vergeblich sich beschäftigt hat: der Begriff des Rechts und sein Verhältniß zur Sittlichkeit, die Unterscheidung des öffentlichen und des Privatrechts, die Scheidung des Staats in seine Gebiethe, der öffentlichen Gewalt in ihre Zweige, die Erklärung der Strafe, der Werth der Regierungsformen, das Verhältniß von Kirche und Staat, kurz die Ableitung und die innerste Bedeutung eines jeden Instituts, endlich das System des Rechts d. i. sein wahrer wirklicher Zusammenhang. Und die Resultate, die hier gewonnen werden, hängen nicht von der trüglichen Voraussetzung eines obersten allgemeinen Satzes ab, sondern sie verbürgen sich gegenseitig durch ihre Geschlossenheit in sich und ihre lebendige Wechselbedingung. Nur auf diesem Wege wird die Erkenntniß des positiven Rechts durch Philosophie erleichtert und gefördert, nur auf diesem Wege wird für das Urtheil über die bestehenden Einrichtungen und die künftige Anordnung derselben Maaß und Richtschnur gefunden. —

Es ist dieß aber ein Buch dadurch geworden von allerdings unerhörtem Inhalt für unser Zeitalter. Manche werden es als eine sonderbare Erscheinung betrachten, wie folgerichtige systematische Behandlung, welche sie doch kaum in Abrede stellen werden, und so viel Aberglaube verbunden seyn können. Mögen sie es versuchen, ob sie das, was sie als verständige Forschung, als gegründete Resultate anerkennen müssen, zu scheiden und festzuhalten vermögen, ohne das, was ihnen für Aber-

glauben gilt, und wenn sie Wissenschaft und Gründlichkeit ernstlich wollen, so werden sie sich der Wahrheit nicht länger entziehen dürfen, auf welche alle Wissenschaft und gründliche Forschung unvermeidlich hinführt.— Viele werden daran Anstoß nehmen, daß für den Staat Ordnung und strenge Zucht der Sitten gefordert werden, und Verzicht auf alle Selbsthilfe und Gewaltthat der Unterthanen. Sie bedenken nicht, daß bis jetzt alle die unchristlichen Lehren, welche hiergegen sich auflehnen, der Armuth noch keine Linderung, der Niedrigkeit keine Erhebung, der Freyheit keine Verwirklichung, der Menschenwürde keinen Grund und keine Bürgschaft gewährt haben; daß aber von dem Glauben, der im Privatleben Milde, Duldung, Liebe, Freyheit, Gleichheit hervorbringt, dasselbe auch für das öffentliche Leben in Gesinnung und Einrichtung zu erwarten ist. — Endlich werden viele durch das Widerstreben ihres Herzens gegen die christliche Wahrheit sich an dem Ganzen ärgern, wenn ihnen gleich nach ihrer Stellung in der Gesellschaft die einzelnen Resultate willkommen wären. Wie sehr täuschen sich aber die Fürsten, die hochgestellten Staatsmänner, der Adel, die wohlhabenden Bürger, wenn sie Liebe für das Königthum, Ehrfurcht vor der Regierung, Achtung der Standesunterschiede, Sicherung des Besitzes wollen und erwarten, und dennoch dem geoffenbarten Glauben, wenn er in seiner ganzen Macht und Entschiedenheit auftritt, sich widersetzen. Was hat ein Mensch vor dem andern voraus, daß der gebiethen, jener gehorchen, der in Überfluß leben, dieser Noth leiden soll? Wenn solche Fragen einmal aufgeworfen werden in den

Gemüthern, wird keine äußere Gewalt und keine Philosophie sie beschwichtigen. Nirgend anders kann Liebe zum Gehorsam und zur untergeordneten Stellung herkommen, als von der Gewißheit, daß das Gottes Ordnung ist, und von der Religion, die allein unter allen gegen die Neigung des natürlichen Menschen Demuth, Erniedrigung, Geduld selbst gegen Ungerechtigkeit zum Geboth, ja sogar zum Wunsche macht. — Die bloße Beschwichtigung der Niedern durch die Religion, wie sie wohl so vielfach gewünscht wird, richtet aber nichts aus; bei den Hohen selbst muß die wirkliche Umwandlung durch den Glauben geschehen.. Denn als Mittel läßt Gott sich nicht gebrauchen, er will das höchste und einzige Ziel seyn.

Es ist ein großer Gewinn der letzten Ereignisse, in welchen die gottlose Gesinnung sich entschieden und vollständig dargelegt hat, daß nun auch die Gesinnung, welche allein die gute ist, sich entschieden und vollständig darlegen, und alles was nicht zu ihr gehört, von sich ausstoßen muß. In der Periode, welche der Revolution vorherging, waren Religion und Lascivität, Autorität und Auflehnung im öffentlichen Zustand wie in den einzelnen Menschen auf wunderbar friedliche Weise gemischt. Diese Dämmerung ist nun vorüber, und Licht und Finsterniß müssen sich scheiden. „Wie lange hinket ihr auf beide Seiten?“ Entweder man verwirft das Christenthum, wie die liberalen Journale Frankreichs, als eine Antiquität, die, zu ihrer Zeit groß, dem gereiften Geschlechte nicht mehr anstehe. Dann muß man aber auch die Revolution wollen, und wenn man consequent

Fassung das, was mit Absicht gesagt ist, geschieden werde von dem, was unbewußt der polemische Ausdruck enthält. Ueberhaupt möchte man wohl behaupten dürfen, daß die Fortbildung in einem jeden der beiden Bekenntnisse keineswegs dazu bestimmt ist, die Trennung entschiedner festzusetzen, sondern vielmehr die Annäherung und Vereinigung der Vorstellungsweise vorzubereiten, aus welcher dereinst, in für uns freilich unabsehbaren Zeiten, die Einheit der Kirche im Aeußern wie im Innern hervorgehen wird. —

Dieser zweite Band erscheint in zwei Abtheilungen. Die zweite Abtheilung enthält die Lehre vom Staat und von der Kirche, sie bedarf noch der letzten Ueberarbeitung, und soll nächste Ostern, wie ich hoffe, dem Drucke übergeben werden.

Meinen Freunden Linck, Pfeiffer und Schmidtlein, welchen ich den ersten Band gewidmet habe, widme ich auch diesen zweiten. Ihrer treuen Liebe und gediegenen Bildung verdanke ich großentheils die Ermunterung und Anregung, ohne die ich nicht zu dem Unternehmen dieses Werkes geschweige denn zu der Ausführung gekommen wäre. —

Im Juli 1833.

Literärgeschichtliche Einleitung.

Die Richtung der Wissenschaft in den letzten Jahrhunderten hat das Heiligste in dem menschlichen Bewußtseyn vertilgt, sie hat zuletzt zu einer völligen Auflösung des geselligen Zustandes geführt, selbst die wissenschaftliche Unhaltbarkeit ihres Standpunktes und ganzen Verfahrens hat sie mit dem Momente ihrer Vollendung an den Tag gelegt. Dies ist im ersten Bande gezeigt worden. Es erfolgte daher seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts nach und nach eine Umkehr, zunächst die Einsicht in die Verwerflichkeit jener Lehre, dann das Streben eine andere bessere Lehre von gleicher Ausbildung an ihre Stelle zu setzen, um dem Unheil in seiner ersten Ursache zu begegnen. Es mußten die Grundlagen selbst, von welchen die Philosophie und die politische Ansicht ausgegangen waren, aufgegeben, und die wahren Grundlagen gesucht werden: Nicht mehr logische Formen, sondern Thatsachen — nicht mehr der Einzelne, sondern das Ganze der Gliederung, in die er gesetzt worden — nicht mehr der menschliche Wille, sondern die höhere Macht über ihm, die ihm sein Ziel gesetzt hat. Der allgemeine Charakterzug dieser neuern Bestrebungen ist darum nothwendig das religiöse Princip. Es ist in Wahrheit die rationalistische, naturrechtliche, liberale Richtung nicht anders zu bezeichnen, denn als die irreligiöse, und es kann ihr keine andere ent-

gegengestellt werden, als die christliche. Damit ist jedoch erst ein Standpunkt gewonnen, noch keineswegs eine wirkliche durchgebildete Kenntniß.

Was Recht und Staat betrifft, so hat sich dieser neue Geist der Wissenschaft bis jetzt in zwey Richtungen gezeigt, in der Richtung der contrerevolutionären Schriftsteller und jener der deutschen geschichtlichen Schule. Beyde entwanden sich durch einen andern Beweggrund, von einer andern Seite aus, der frühern Vorstellungsweise. So sind sie, wiewohl von Einem tiefern Princip hervorgetrieben, noch geschieden, ja oft entgegengesetzt.

I. Die contrerevolutionären Schriftsteller.

Sie beschäftigen sich vorzugsweise mit Politik, und sind hierin unmittelbar auf Ausführung und Einrichtung, nie auf bloße Erkenntniß gerichtet. Sie enthalten aber am wenigsten gegründete Resultate. Ihr gemeinsamer Fehler ist es, daß sie in der revolutionären Richtung selbst durchaus kein wahres Motiv anerkennen, sie müssen deshalb nothwendig den vorausgegangenen Zustand als einen völlig genügenden annehmen, der aber in Wahrheit nicht der genügende seyn kann; weil in diesem Falle keine Revolution erfolgt wäre. Sie überwinden daher wohl den Irrthum der Revolution; aber sie setzen einseitige Lehren an die Stelle. Es sind gewöhnlich wahre Grundgedanken, von denen sie ausgehen; aber eine falsche Durchführung, zu der sie gelangen. Mögen einige Bemerkungen über die bedeutendsten unter ihnen hier ihre Stelle finden:

Maistre.

Er ist derjenige, der am tiefsten von der Religion ergriffen ist, er hat eine heilige Anschauung der Welt, wie kein anderer.

Ueberall erblickt er das unmittelbare Walten Gottes, Seine Anstalten und Mittel, Seine Ziele und Absichten. Maistre's Begründung der geschichtlichen Ansicht und der Legitimität ist darum zugleich die wahrste, die erschöpfendste und die einfachste: Der Mensch macht keine Staaten, keine Verfassungen, keine Könige; sondern Gott macht sie, und wenn der Mensch es unternimmt, von Gott sich losreißend, sie als sein eigenes Werk hinzustellen, so ergreift er in solchem Frevel nothwendig das Schlechte, er zerstört anstatt zu bauen. Maistre's Einseitigkeit ist nur, daß er die Führung Gottes sich durchaus als eine äusserliche denkt, welche blos durch Schicksale und Anstalten auf den Menschen wirkt; nicht das menschliche Bewußtseyn als das eigentliche Organ dieser Führung, die Fortbildung desselben als ihr Hauptwerk betrachtet. Eine solche äusserliche Anstalt ist ihm z. B. die Auswahl der Geschlechter, nicht blos für den Thron, sondern auch für den Stand des Adels, von der er annimmt, daß die Gottheit sie von Anbeginn vornahm, um die Ausgewählten als edlere Racen für immer gesondert fortbestehen zu lassen. Es ist dies ganz die orientalische Ansicht der Kasten. Die vorzüglichste dieser göttlichen Anstalten und Einrichtungen, die alle andern in sich begreift und sanctionirt, das Organ Gottes im eigentlichsten Sinn, ist ihm die katholische Kirchengewalt. Sie ist es, und nicht das menschliche Bewußtseyn, wodurch Gott die Geschichte lenkt, und was nicht von ihr ausgeht, ist auch keine Lenkung Gottes mehr; sondern selbstgemacht von den Menschen und vom Argen. Maistre ist daher vor allen andern der Schriftsteller der römischen Kirche. Er heiligt wirklich alle ihre Anstalten, und die politischen, welche in ihrem Geiste sind, durch seine Auffassung, oder vielmehr er erkennt den heiligen Sinn,

der sie schuf und sich in ihnen ausprägt. Das Ideal des Mittelalters enthüllt sich ihm klar und rein aus seinen verworrenen unlautern Erscheinungen. Und jetzt, da von der ganzen Herrlichkeit jener Zeit die letzten Reste fallen — ohne Zweifel um einer neuen größern Platz zu machen —, jetzt erscheint Maistre, um der scheidenden Gegenwart noch ein ungetrübtes höheres Bild der Vergangenheit hinzuhalten zum immerwährenden Gedächtniß, so wie einst Tacitus, als die antike Welt dem Untergange, zu dem sie bestimmt war, entgegeneilte, als der letzte und zugleich als der reinste Vertreter ihrer Größe auftrat. Aber durch seine tiefe und innige Auffassung der höchsten christlichen Wahrheiten, des Sündenfalls, der Erlösung, der Einheit des Menschengeschlechts, ist Maistre ein Schriftsteller, welcher von allen Confessionen die höchste Achtung und Liebe verdient, und sie sicher erhalten wird; wenn dereinst auf diesen Kampf der Partheyen der Friede und die Einigkeit im Glauben folgen.

Burke.

Er ist der practischste von diesen Schriftstellern. Aus seiner eigenen Erfahrung als vielerprobter Staatsmann in dem Lande des regsten öffentlichen Lebens, und der am reichsten ausgebildeten Einrichtungen, hat er seine Ansichten geschöpft. Er geht von der religiösen Gesinnung aus, er ist begeistert für den Sinn und die Sitte des Mittelalters; aber er hat dabey eine genaue Kenntniß von dem bürgerlichen Zustande und seinem Bedürfniß, und verkennt nicht die Bedingungen seiner Zeit, in die er selbst unmittelbar thätig einzugreifen die Stellung hatte.

Die französische Revolution bekämpft er von dem Boden

ächt englischer Bildung. Eine männliche ausführbare Freyheit, die in bestimmten begrenzten Rechten besteht, nicht die Chimäre unendlicher inhaltsloser Freyheit — die Heilighaltung der erworbenen Rechte, nicht Abstraction in jedem Augenblick von allem frühern Erwerbgrund, welche jeden Besitz, jede Stellung unsicher macht — endlich die Festigkeit der öffentlichen Autoritäten, die Stetigkeit der bürgerlichen Einrichtungen — diese Characterzüge der englischen Geschichte und ihre Anpreisung den neu-französischen Bewegungen gegenüber, das ist der Inhalt seines berühmten Buches. Die Ausführung ist meisterhaft. — Minder werthvoll ist Burke, wo es auf speculative Begründung ankommt, hierin ist er mit Maistre nicht zu vergleichen. Er besitzt hier keine andern Mittel und Vorstellungen als die geläufigen rationalistischen von constituirenden Staatsverträgen u. dgl. — Wie Burke's Lehre überall auf die Thatsache, auf die unmittelbare Erfahrung gegründet ist, so ist sie auch in keiner Beziehung ausschließend. Er hält z. B. die Republik, wo sie hergebracht und befestigt ist, eben so hoch, als in den monarchischen Staaten das Königthum. Daß die Monarchie die nothwendige oder doch die höchste Form des christlichen Staates ist, wie dies Maistre sehr richtig erkennt, ist über seiner Beobachtung. Ja er rechtfertigt sogar die Revolutionen, wo sie als geschichtlich motivirte einzelne Erscheinungen sich darstellen, und verwirft sie nur, wenn sie das Ergebniß und die Anwendung eines Grundsatzes sind.

Es zeigt sich hierin, daß Burke historisch und practisch nur im Sinne der Welt ist, daß er die schon vorhandenen Verhältnisse und ihre nächsten empirischen Beziehungen durchschaut, aber ohne Ahnung der großen Metamorphosen und des idealen Zusammenhangs, in welchen die Geschichte zu höhern

Zuständen führt. Er war daher der Mann, die hereindringende Zerstörung für den Augenblick abzuhalten; nicht aber den tiefen Beweggrund dieses zerstörenden Andrangs zu erkennen, und der künftigen unvermeidlichen Entwickelung fördernd zu Hülfe zu kommen.

Adam Müller

hat mehr die deutsche philosophische Bildung, und sucht darum die Revolution vom philosophischen Standpunkt zu widerlegen. Er findet ihren Grund in der Abstraction vom Staat, wodurch die einzelnen Menschen sich ausser ihm stellen. Die Unhaltbarkeit dieses Ausgangspunktes, den er dem einst von dem griechischen Mathematiker geforderten Fleck ausser der Erde (δος μοι που στω) vergleicht, führt er trefflich durch. So auch bekämpft er die Unbeweglichkeit der logischen Begriffe, auf welche das Naturrecht gebaut ist, und setzt ihr das Leben, die Bewegung, die nie stille stehen, entgegen. — Was seine eigene philosophische Behandlung betrifft, so ist sie keineswegs von Werth, es sind einige Schelling'sche Begriffe aus der ersten Stufe dieses Systems, mit denen er überall umgeht. Dies ist auch gar nicht seine eigentliche Leistung. Sondern ihn erfüllen zwey Grundgedanken: Die göttliche Verleihung in allen menschlichen Rechten und Zuständen, und die organische Wechselbedingung sowohl der verschiedenen Sphären des Lebens (z. B. des Rechts und des Wohlstandes) als der Menschen (der Herrschenden und Gehorchenden) in ihnen. Daher unter anderem schreibt sich seine besondere Vorliebe für das Lehnwesen. — Diese lebendigen Züge sind die tief durchdringenden und unterscheiden ihn vortheilhaft von Haller. —

Allein aus diesen wahren und anerkennenswerthen Grund-

gedanken bildet Müller keine Welt. Er sieht sie nur in der Vergangenheit des Mittelalters, das er wiederzubringen selbst nicht im Sinne hat. Er hat keine Anschauung von ihnen, wie sie in einer andern, der neuen Zeit angemessenen, Gestalt wieder geboren werden könnten. Seine Elemente der Staatskunst sind darum eine tief begründete Polemik gegen die neuere Lehre, sie sind eine der edelsten Apologieen des Mittelalters; aber sie sind kein Buch, um jetzt einen Staat einzurichten und zu regieren. —

Haller.

Haller's Restauration hat in Deutschland vielleicht am meisten Aufsehen erregt, obwohl sie die werthloseste von allen Schriften dieser Gesinnung ist, so daß sie weder das enorme Lob ihrer Parthey, noch die enormen Vorwürfe der despotischen Gesinnung, die ihr gemacht wurden, wirklich verdient. Haller ist der Rationalist unter den contrerevolutionären Schriftstellern, er verfolgt nicht wie die andern lebendige und mannigfache Anschauungen, sondern führt gleich dem Naturrecht einen obersten Satz mit logischer Folgerichtigkeit durch alle Verhältnisse durch. Sein voluminöses Werk ist in der That bey weitem ärmer an Gedanken, als eine kleine Broschüre Müller's. Es beruht diese ganze Masse auf ein Paar einfachen und nicht sehr bedeutenden Sätzen, und man wird die vollkommenste Einsicht in dieselbe erhalten, wenn man dem eigenen Motiv Haller's nachgeht.

Den Anstoß zu seiner Theorie gab ihm nämlich die naturrechtliche Lehre von der übertragenen Gewalt. Aus ihr sah er die wirkliche Rückforderung derselben durch das französische Volk, das Gericht über den König und die ganze Reihe von

Gräueln hervorgehen. Diese Theorie zu widerlegen, und eine andere philosophische Begründung für die Herrschergewalt als die Uebertragung vom Volk zu suchen, war ihm daher die Aufgabe. Statt Maistre's Lehre von der ursprünglichen Auswahl der fürstlichen Dynastieen und ihre Einsetzung durch Gott, läßt er ihr Herrscherrecht aus der natürlichen Stärke hervorgehen. Es ist das Gesetz der Natur, daß der Stärkere herrsche, der Schwächere gehorche. Alle Herrscher sind es dadurch geworden, daß sie ursprünglich in irgend einer Beziehung die Stärkern waren. Dieser Grundsatz kann ihm aber nicht wie jener Maistre's ausreichen. Denn gründet der Regent seine Herrschaft auf göttliche Einsetzung, so hat er ein Recht auf sie für immer durch das Ansehen Gottes. Gründet er sie aber auf seine natürliche Stärke, so müßte sie von Rechtswegen auch aufhören, so wie seine natürliche Ueberlegenheit aufhört, es wäre dann jede Usurpation gerechtfertigt, selbst die des französischen Volks gegen seinen König; denn wäre es nicht der Stärkere gewesen, so hätte es seinen König wahrlich nicht abgesetzt. —

Diese Schwierigkeit führt nun zu dem eigentlichen Grundsatz, dem Kern der Haller'schen Restauration: Die Herrschaft, die jemand durch seine Stärke erlangt, erwirbt er als *sein* Recht und zu *seinem* Zwecke, und sie darf deshalb ihm und seinen Erben fortan von keinem andern mehr entrissen werden, sie ist ein Privatrecht, wie irgend ein anderes Privatrecht, und nur aus diesem Grund unverletzlich; eben so wie Eigenthum, das man auch durch die Occupation mittelst eines natürlichen Vortheils, einer zufälligen Ueberlegenheit erwirbt, das aber, so erworben, von nun an von keinem andern genommen werden darf, wenn gleich jetzt dieser andere sich in dem Vortheil

der physischen Ueberlegenheit befände. — Da Haller die Herrschaft aus der Stärke herleitet, so konnte er ihr wirklich keine andere Sanction geben, als die, daß sie ein Privatrecht sey. — So erklärt er denn alle öffentliche Gewalt im Staate für Privatrecht des Herrschenden, das durch ihn selbst, seine natürliche Stärke, nicht durch göttliche Einsetzung entstand, das für ihn selbst, zu seinem Zwecke, nicht um einen höhern Beruf zu erfüllen, da ist. Auf solche dürre, profane, geistlos-mechanische Weise glaubt Haller die Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Obrigkeit, deren Beruf er selbst damit entheiligt, wieder hergestellt zu haben, und er bildet sich nun ein, das Naturrecht und die Revolution hätten blos darin gefehlt, daß sie den Staat und alles Regiment in ihm als etwas Oeffentliches betrachten. —

Sein ganzes Buch ist nun auch nichts andres, als die trockene Anwendung dieses verkehrten Satzes auf jedes einzelne Verhältniß, und es ist nun jede Behauptung Haller's leicht zu begreifen, denn es ist im Grunde nur eine und dieselbe:

Die Staaten sind Herrschaften, so wie andere Herrschaften z. B. die Familien- oder die dienstherrliche Gewalt, nur daß sie unabhängige Herrschaften sind, nicht wie die Gewalt des Hausvaters noch eine höhere über sich haben. Dies, und nicht etwa der ganz verschiedene Beruf der Staatsgewalt und der häuslichen, ist das unterscheidende Kennzeichen zwischen ihnen. Der Fürst erlangt die Herrschaft durch Schicksale, ursprüngliche natürliche Ueberlegenheit, nun aber ist die Herrschaft auch sein Vermögen, das er auf die Seinigen vererbt und das ihm rechtlicher Weise niemand mehr entziehen kann. Die Regierung ist sein Recht, nicht auch seine Pflicht, und er ist nirgend gehalten, von seinem Rechte der Regierung auch Gebrauch zu

machen. So z. B. hat er die Befugniß, die Justiz zu verwalten, aber nicht die Pflicht; er braucht für die Rechtspflege nur zu sorgen, wenn es ihm so beliebt. Der Krieg ist sein Krieg, nicht des Landes, das Land ist sein Land, er darf durch Testament und andere Dispotionen darüber verfügen, es vertheilen, verschenken u. s. w., die Beamten sind nicht des Staates Diener, sondern seine Privat- (Hof-) Diener.

Mit Unrecht wirft man Haller vor, daß er einen unbegränzten Despotismus lehre, wie dies wohl den Anschein hat, wenn man blos diese Sätze in's Auge faßt. Im Gegentheil, er räumt aus demselben Princip auch wieder den Unterthanen ein, was ihnen nicht gebührt. Die Herrschaft des Staates umfaßt nämlich nicht alles, und die Sphäre für die Rechte der Unterthanen, die dann noch übrig bleibt, muß nun von ihm folgerichtig für eben so unverletzlich und von gleichem Range mit der des Fürsten gehalten werden; weil ja die Rechte des letztern auch nichts mehr und nichts höheres sind, als Privatrechte. Wie der Eigenthümer nicht das Recht des Servitutinhabers oder des Pfandgläubigers verletzen darf, gerade in derselben Weise der Fürst nicht das Recht des Unterthanen. Die Unterthanen haben nach Haller keine Pflicht zum Kriegsdienst, zu directen Steuern, wenn sie nicht freywillig sich dazu verstehen; denn es ist ja der Krieg, die Verwaltung des Fürsten, seiner Person, nicht des Staates. Jeder, Fürst und Unterthan, hat seine Sache für sich. Die Unterthanen haben ferner die Befugniß zu freyer Auswanderung, und wenn der Fürst ihre Rechte verletzt, zuletzt zum bewaffneten Widerstand, wie jedes Privatrecht gegen Privatangriff durch Selbstvertheidigung geschützt werden kann. — Dieselbe Consequenz führt auch dahin, daß den Unterthanen alle die Handlungen zustehen

müssen, nur in geringerem Grade, welche die Function der Staatsverwaltung bilden, da einmal die Rechte des Unterthanen und des Staats nicht specifisch unterschieden sind. — Haller statuirt ihnen daher auch z. B. das Recht zum Krieg wie der Fürst es hat, das sich bey ihnen als Privatfehde und Duell äußert, er hält es für eine schreyende Ungerechtigkeit (ein Resultat der gottlosen neuern Richtung!), daß man die Privatfehden und Duelle verbieten will. Seine Ansicht ist so im Ganzen nichts andres als die Carrikatur des Mittelalters. Denn das Mittelalter leidet eben an diesem privatrechtlichen Character der öffentlichen Gewalt; aber es hat doch schon den Trieb nach einem wahrhaft öffentlichen Zustande zugleich in sich, und die Kirche, die Vertreterin höherer Beherrschung, suchte dort schon überall die Aeußerungen desselben zu mildern und ganz zu verbannen. — Gerade diese Schattenseite des Mittelalters aber, die es selbst und die insbesondere die Kirche zu überwinden strebte, bildet Haller zur scharfen ausschließlichen Theorie aus. — Der ganze gesellige Zustand löst sich nach ihm auf in eine Masse ganz gleichartiger, nur dem Grade nach verschiedener Rechte, unter denen eben deshalb kein organisches Band und keine innere Durchdrungenheit möglich ist. —

Dabey kommt ihm aber ein großes Talent der Beredsamkeit zu Statten. Und nur daraus ist es zu erklären, daß der an Geist ihm so überlegene Adam Müller von seiner Theorie hingerissen wurde, und in seiner spätern Schrift über die Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staaten sich die Grundgedanken desselben aneignet, obwohl sie gerade in directem Widerspruch mit seiner eigenen Anschauung stehen, nach welcher der Staat ein Ganzes ist, ausserhalb dessen keine Stelle für isolirte Rechte gefunden werden kann, wie er dies in seinen

Elementen der Staatskunst meisterhaft ausführt. — Indessen ist diese Haller'sche Theorie in der spätern Schrift Müller's auch nur die Färbung, wie die Schelling'schen Begriffe in seiner frühern. In beyden wird diese heterogene Beymischung von der lebendigen fruchtbaren Behandlung in den Hintergrund gedrängt. —

II. Die geschichtliche Schule.

(Hugo, Savigny, Niebuhr, Eichhorn.)

Es ist eine stille, geheimnißvolle Entfaltung in aller menschlichen Vorstellungsweise und allen geselligen Zuständen, dem unfaßbaren Wachsthum der Pflanze ähnlich. So entsteht das Volk selbst, nicht durch überlegten Zusammentritt, sondern aus ursprünglicher leiblicher und geistiger Einheit sich harmonisch ausbreitend zu der Mannigfaltigkeit der Individuen, der Thätigkeit und der Verhältnisse. So entstehen und entfalten sich im Volke wieder die einzelnen Lebensrichtungen. So entsteht, so ändert sich das Recht.

Von dieser Anschauung ist die geschichtliche Schule erfüllt, wie muß ihr danach jene ganze Theorie erscheinen, welche das Recht aus dem Zusammenhang des Lebens herausreißt, welche aus einigen Sätzen nach Art einer Maschine die Einrichtungen plötzlich gestalten, sie von der Vergangenheit lösen, und gegen die Zukunft als fertig und vollendet abschließen will. Wenn man tiefer fragt: wer bewirkt denn diese uns unsichtbare und doch so harmonische Entfaltung? so sieht man auch diese wissenschaftliche Richtung auf den Grund religiös gläubiger Ansicht gebaut. Es ist ein tiefer Zug der Frömmigkeit, der durch ihre bedeutendsten Leistungen, am meisten die Savigny's, un-

ausgesprochen hindurchgeht. Pietät ist die sorgfältige Pflege der Geschichte, Pietät die Bewahrung jedes eigenthümlichen Instituts, die Scheu vor allem, was ohne unser Zuthun geworden. Und wenn auch ein großer Theil ihrer Anhänger sich dieses tiefern Beweggrundes nicht bewußt ist, so ist er es doch, der ihre ganze Behandlungsweise wirklich hervorgebracht hat, und der allein sie erklärt und rechtfertigt.

Bis jetzt war diese Schule vorzugsweise in Behandlung des positiven Rechts thätig. Ihr Character ist hier: sie erklärt alles aus innerer Entwickelung, die ihr entgegengesetzte Schule aus der Gewalt des Gesetzgebers. Daher die Anerkennung des Gewohnheitsrechts als selbstständiger Rechtsquelle — die wissenschaftliche Behandlung, welche das Recht in seiner ununterbrochenen Fortbildung d. i. als Rechtsgeschichte auffaßt — die Auslegung eines jeden Rechtssatzes aus dem innern Trieb des Rechtsinstituts, nicht aus allgemeinen ihm äusserlichen Regeln.

Aber auch in Beziehung auf politische Einrichtung, also rechtsphilosophisch, hat die geschichtliche Schule eine Ansicht geltend gemacht. Ehrfurcht vor dem Bestehenden, menschliche Bescheidung in der Aenderung desselben, Hinsehen auf eine höhere Macht, von der man das Wesentlichste und Beste dabey erwarten muß, dies sind ihre Beweggründe. Sie ist aber bewahrt vor Maistre's Einseitigkeit, die Leitung Gottes nur in den Handlungen der öffentlichen, insbesondere der kirchlichen Autoritäten zu suchen, da sie im Gegentheil vorzüglich die innere Umwandlung, und was durch sie hervorgeht, als Sein Werk erkennt. Noch sicherer bewahrt ist sie gegen die Verirrung, in der Weise Haller's an die Stelle der naturrechtlichen Sätze wieder einen andern Satz und eine gleiche logische Abwindung desselben zu setzen. Ueberhaupt unterscheidet sie sich

dadurch wesentlich von allen contrerevolutionären Schriftstellern, daß sie die Gestalt der Welt in keiner Weise durch bestimmte (vergangene) Institute abzuschließen unternimmt. Sie erkennt das unausgesetzte Werden, und ist wahrhaft geschichtlich und auch wahrhaft religiös dadurch, daß sie es nicht wagt, eigenmächtig der göttlichen Führung eine Schranke zu setzen, dieselbe auf die Vergangenheit, gleichsam als ihr bestes Werk zurückzuweisen; sondern in gläubiger Hingebung die neue künftige Gestaltung erwartet.

Man kann es der Schule gewiß nicht zum Vorwurf machen, daß sie noch zu keiner durchgebildeten Ansicht über das, was gut und gerecht in den geselligen Einrichtungen ist, d. i. noch zu keinem System der Rechtsphilosophie gekommen ist. Sie besitzt bis jetzt nur die Grundanschauung, aus welcher eine solche hervorgehen müßte; dies läßt sich aber gerade von einer bildungsreichen lebendigen Anschauung aus nicht eben so leicht und schnell vollführen, als von den dürftigen Principien des Naturrechts und der in der Vergangenheit befangenen Lehre der Contrerevolution. Sie gibt sich auch nur für eine Schule des positiven Rechts aus. — Allein dieser Mangel hat auch schon zu bedeutendem Irrthum geführt. Weil sich nämlich ein System der Rechtsphilosophie schlechterdings nicht entbehren läßt, so kam man vielfach dahin, sich Savigny's Gelegenheitsschrift: über den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung, als ein solches anzueignen. Die Beschränkung dieser Schrift nach ihrem Zwecke ward dadurch zu einer Beschränkung der Einsicht in den Werth der rechtlichen Einrichtungen überhaupt, Behauptungen, die für die Zeit wahr sind, wurden als anwendbar zu allen Zeiten, und Beweise für solche Behauptungen, die aus dem Leben und der Geschichte gerade aufgegriffen waren,

als Grundlage einer allgemeinen Lehre, was gerecht sey, aufgenommen. Ueberdies hatte von vorn herein Hugo durch seine Philosophie des positiven Rechts — ein sowohl in seiner Polemik als seinen einzelnen Bemerkungen schätzbares Buch — alles ethische Urtheil über Recht und Staat geradezu aufgehoben, oder doch eine völlige Unklarheit in dieser Rücksicht veranlaßt. — Daraus erklären sich denn die, wenn auch nicht ausgesprochenen, doch vielfach durchscheinenden Vorstellungen:

Von einigen: „gerecht ist, was besteht", oder: „gerecht ist, was den äussern Zwecken und Bedürfnissen des Verkehrs gemäß ist." Sätze, zu denen man nur in der Noth und Verzweiflung des Denkens greifen kann, und die nichts weniger als dem Wesen dieser Schule entsprechen.

Von andern: „gerecht ist, was der Bildungsstufe des Volks und der Zeit entspricht." Dann aber müßte man auch die rationalistisch-revolutionären Einrichtungen der jüngsten Zeit eben so verehren, wie die Einrichtungen der würdigsten Perioden; denn auch sie waren nur ein übereinstimmendes Erzeugniß der allgemeinen Bildung jener Zeit.

Endlich kamen wohl auch viele zu der unbedingten Verwerfung alles Aenderns an dem Bestehenden aus Ueberlegung und Einsicht; weil das Recht organisch entstehe, und das Individuum, das Gesetze gibt, immer, wenn gleich nicht bewußt, von der Richtung der Zeit nothwendig bestimmt werde. Eine Beweisführung, die im Grunde nichts anderes sagt, als: „du sollst nicht willkührlich ändern, denn du kannst nicht!" und dies ist eine überflüssige Warnung. Dadurch entstand aber die Gefahr, daß auch die Zeitalter des überlegenden Bewußtseyns der Anforderung blos organischer Entfaltung unterworfen würden. Alles dies läßt sich aus Savigny's Schrift

herausbringen, wenn man sie abtrennt von dem Zusammenhang der Umstände, unter denen sie geschrieben, von dem Zweck, auf welchen sie gerichtet ist, und als eine wissenschaftlich erschöpfende Lehre betrachtet; obwohl alles dieses weder in der Schrift selbst liegt, noch in der ganzen Bildung und dem Geiste ihres Verfassers. —

Seinen Sinn würde wohl jemand treffen, wenn er sagte: Es gibt zwar einen Unterschied des Gerechten und Ungerechten, aber er wird nicht aus der leeren Vernunft geschöpft; sondern nur aus der vollen menschlichen Erkenntniß, und den Fingerzeigen, welche die Führung Gottes in der Geschichte gibt. Wenn der Gesetzgeber von dieser Führung absieht, und seiner Reflexion vertraut, so ist alles vom Uebel. Je mehr er aber mit Bewußtseyn und Forschung in dieselbe eindringt, um ihre Absicht zu verstehen und ihr zu dienen, desto wohlthätiger wird er auf seine Zeit wirken. Wo ihm dieses klare Verständniß dessen, worauf die Zustände und die Bildung seiner Zeit nach höherer Bestimmung hinauswollen, fehlt, da muß er deshalb sich auch des Handelns enthalten, und dies ist in unserer Zeit der Fall.

Schluß.

Die Rückkehr vom Unglauben ist nun auch in den andern Gebiethen des Wissens eingetreten. Die Theologie, die, berufen den Glauben zu wahren, bisher gerade vor allen zu seiner Zerstörung die Hand angelegt, hat jetzt zum großen Heile der Welt wieder begonnen ihrer Bestimmung zu dienen. Man sieht überhaupt die Nichtigkeit der sogenannten natürlichen oder Vernunftreligion eben so wie die des Natur- oder Vernunftrechts ein. Auch die Naturwissenschaft ist von der positiven

Richtung durchdrungen, das Construiren aus Principien, das Zusammenstellen nach einem Schema wird aufgegeben, Beobachtung gilt als unerläßliches Mittel und Ergründung des reellen Zusammenhanges von Ursache und Wirkung als Ziel. Die Philosophie selbst hat jetzt durch Schelling die Stufe erreicht, auf der sie anerkennt, daß a priori nichts gewußt werden kann, daß alles Schöpfung, Geschichte, freye That Gottes, freye Mitwirkung der Geschöpfe ist. So besteht nicht blos die Aufforderung zu einer positiven, geschichtlichen d. i. christlichen Lehre von Recht und Staat; sondern es sind auch ihre Principien schon gegeben, es bedarf nur, daß ihnen mit besonnener Klarheit und bescheidener Forschung gefolgt werde. —

Erstes Buch.

Die philosophischen Grundlagen.

Erster Abschnitt.

Die Persönlichkeit Gottes als Princip der Welt und der Wissenschaft.

„Was ist Gott, was ist das All? Gott ist's, der alles den Menschen bereitet!“ Gott der Persönliche, Selbstbewußte, Allmächtige, der Welt nicht Bedürftige hat alles, was da ist, so geschaffen nach Seinem Willen. Er hat allem Daseyn seine Bestimmung, den bewußtlosen Dingen ihr Maaß und Ziel, den bewußten Wesen ihr Gebot und Vorschrift gegeben. Ein ganz anderer Zusammenhang ist demnach in allen Sachen, als der bisher gelehrt worden. Nicht ein Gesetz ist ihre Ursache, sondern die Freyheit. Es ist nicht eines im andern, alle im obersten Daseyn schon ursprünglich enthalten; sondern alles hervorgebracht aus Entschluß und schöpferischer That. Nicht die willenlose Regel soll ausgeführt, sondern Seinem lebendigen Willen soll gehorcht werden. Es beherrscht nicht mehr eine blinde unerbittliche Nothwendigkeit die Schicksale der Welt; sondern die allwissende Vorsehung, die erbarmende Liebe, welche die Seligkeit der Geschöpfe will, und die das Gebet

erhört, waltet über uns, und ist uns immer und überall nahe. Die Folgen dieses Gegensatzes sind unermeßlich. Die Natur erhält eine andere Erklärung, die Geschichte eine andere Bedeutung, die geselligen Einrichtungen fordern eine andere Gestalt. Ein anderes muß als das Gute und Preiswürdige, als das Schlechte und Verdammliche gelten in allen Verhältnissen. Es sind jetzt überall die Gesichtspunkte verschoben, und das Oberste zu unterst gekehrt. Von hier aus muß sich wieder der Durchblick eröffnen und die Ordnung zurechte setzen. An der Persönlichkeit und Freyheit Gottes hängt das irdische Heil und die ewige Hoffnung des Menschen. Sie ist der Grundstein aller wahren Erkenntniß, wie auf ihrer Läugnung oder Nichtbeachtung der Irrthum dieser Zeiten beruht. —

Nun wird aber gegen die Annahme der Persönlichkeit und Freyheit Gottes der Einwurf gemacht, daß durch sie die innere Einheit der Welt aufhöre und das Wissen zur bloßen Empirie herunterſinke. Denn wenn Gott ein jegliches eben so gut auch anders hätte machen können, als Er wirklich gethan, so bestehe kein tieferer Grund für alles Daseyn; sondern Gott habe es so gemacht, weil Er es eben so machen wollte. Hierauf ist freylich schon die gegründete Erwiederung, daß die Freyheit und nicht die Zufälligkeit vom göttlichen Willen behauptet wird. Aber gerade das Unvermögen, die Freyheit gegen die Zufälligkeit zu retten, wenn man ihr nicht das nothwendige Gesetz als durchgängigen Bestimmungsgrund unterlegt, hat zu der Lehre des Vernunftzusammenhanges geführt. Soll daher diese entfernt und für immer abgehalten werden, so ist dies nicht anders zu erreichen, als wenn gezeigt wird, wie die Freyheit auch ohne jenen nothwendigen Bestimmungsgrund sich von Zufälligkeit unterscheidet, und der Einklang und Zu-

sammenhang der Welt ihretwegen keineswegs aufgegeben zu werden braucht. Es ist hieraus klar, daß alle wissenschaftliche Erkenntniß und insbesondere die Umwandlung, die sie in unsern Tagen von Grund aus bedarf, abhängig ist vom Begriff der Freyheit, und zwar von ihrem reinen vollkommenen Begriff, d. i. nicht der menschlichen, sondern der Freiheit wie sie in Gott ist.

Erstes Kapitel.

Die Freyheit Gottes.

Begriff der Freyheit, negativer, positiver. Beschränktheit der rationalistischen Lehre auf den negativen Begriff der Freyheit. Einerleyheit dieses negativen Begriffs mit der Nothwendigkeit. Uebergang zu dem folgenden.

Freyheit besteht zunächst darin, von nichts anderem bestimmt zu werden. So ist äußerlich der Sklave nicht frey weil er vom Herrn, der Gefangene weil er von dem Kerker und den Ketten bestimmt wird. Dasselbe was diese Beyspiele in äußerlichen Beziehungen enthalten, muß auch für die innerlichen gelten: je nachdem etwas blos von seinem eigenen Wesen oder von einer ihm fremdartigen Ursache bestimmt wird, ist es frey oder unfrey. In diesem Sinne ist die ganze Natur innerlich frey, denn sie gehorcht nur ihrem eigenen Wesen. Der sittliche Mensch ist frey, aber der unsittliche ist es nicht, weil er den Leidenschaften die nicht sein innerstes Wesen sind, gehorchen muß.

Von nichts anderem bestimmt zu werden, nur seinem eignen Wesen zu folgen, ist indessen nur die negative Bezeichnung der Freyheit. In ihr unterschiede sie sich nicht von der Nothwendigkeit. Auch das nothwendig Wirkende, das Gesetz,

der Mechanismus, ist nicht von anderem bestimmt. Der positive Begriff der Freyheit aber ist, daß dieses eigene Wesen, welches von keinem andern bestimmt wird, auch ein schöpferisches sey, d. i. daß ihm eine unendliche Wahl zukomme.

Bey der Vorstellung der Freyheit stellt sich unserem Bewußtseyn auch die der Wahl unzertrennlich dar. Wer keine Wahl hat, den wird niemand frey nennen, und der erste Begriff, den man sich von der Freyheit in ihr selbst macht, ist immer der: eine Wahl zu haben. Das bezeugt jedes unbefangene Bewußtseyn. Freyheit ist Wahl, aber sie ist Wahl in ihrem unendlichen Begriff, aus dem der endliche erst abgeleitet ist, sie ist die schaffende Wahl, und dies ist ihre specifische Bezeichnung.

Alle Wahl der Erfahrung findet die Gegenstände schon vor, nur die Verbindung des Willens mit dem einen oder dem andern ist ihre That. Darum ist sie auch eine endliche; denn sie ist beschränkt durch den Umfang dieses Vorrathes, mag derselbe auch noch so groß seyn. Freyheit aber macht erst die Gegenstände welche sie erwählt dadurch, daß sie dieselben erwählt, sie entstehen selbst erst durch die Wahl. Auch sie hat die Möglichkeit des Verschiedenen, darin besteht ihr Gemeinsames mit der Wahl; diese Möglichkeit aber, weil die Freyheit nichts gegeben findet, sondern alles selbst erzeugt, ist darum eine unendliche. Die größte Auswahl unter Vorhandenem ist nichts gegen diese unendliche Wahl. Die Wahl ist daher aus der Freyheit, nicht die Freyheit aus der Wahl abzuleiten und an ihr zu messen. Alle Wahl ist nur ein matter Abglanz der Freyheit. Jener unendlichen und uranfänglichen Wahl kann man in ihrem Beginnen nicht zusehen; weil sie eben allem und so auch dem Sehen und Betrachten selbst

vorausgeht. Will man sich aber durch ein Beyspiel der Wirkung überzeugen, so betrachte man die unzähligen Steine und Muscheln, und Gewächse und Thiere, und die unzähligen menschlichen Individualitäten, von denen überall nicht eins dem andern gleich ist, und nie gleich seyn wird in Ewigkeit. Aus ihnen geht unwiderleglich hervor, daß es eine solche Kraft der unendlichen Wahl geben muß. Freyheit ist daher auch Reichthum, aber ein Reichthum nicht des Besitzes, sondern der Erzeugung. Dieser Reichthum geht jeder That voraus; denn der gewöhnlichste Mensch bey den unbedeutendsten Handlungen hatte in ihrer Vornahme, ihrer Modalität, ihrer Intension eine reichere Auswahl als ein Fürst an seinem Besitzthum. So unterscheiden sich auch Freyheit und Schöpfung von der bloßen Entfaltung oder Emanation. Denn die letztere setzt einen begränzten, auszuschöpfenden Inhalt voraus, und dann gibt es, wenn alles entfaltet worden ist, zuletzt auch keine Wahl mehr. Die Welt ist keine Entfaltung und keine Emanation Gottes; sondern eine Schöpfung, das Werk seiner Freyheit. —

Dies ist der positive Begriff der Freyheit. Wo keine Wahl, ist schlechterdings auch keine Freyheit, wo sie ist, da ist immer Freyheit. Dieser positive Inhalt der Freyheit ist denn auch unendlicher Steigerung fähig, während die negative Bestimmung der Unabhängigkeit von allem Fremdartigen nur entweder besteht oder nicht besteht. Ein Mensch ist freyer, je nachdem sein Geist und sein Gemüth reicher und schöpferischer sind — (die besondere Rücksicht beym Menschen durch die Beziehung auf's Böse ist hier noch zu übergehen) — bis zur absoluten Freyheit und Schöpferkraft Gottes. Je freyer eine Rede ist, desto weniger beschränkt sie sich auf die Auswahl des

im Gedächtniß Vorräthigen; sondern dem Redner strömt aus der Tiefe die Fülle der Gedanken und des Ausdruckes zu, er kann sie aufnehmen und verwerfen in der Sicherheit, daß dieses Dranges kein Ende ist. So bildet er im Momente ein Reich des Sinnes und des Wohllauts, das vorher nicht war und nicht gekannt wurde, so wenig von ihm selbst als von den andern. Ein Kunstwerk ist um so freyer, je weniger Monotonie, Gebundenheit an gewisse Formen (Manier) in ihm erscheint, sondern eben diese unendliche Auswahl der Production sich darin beurkundet. Je genialer ein Mensch ist, desto weniger vermag er sich zu ergründen; sondern seine Leistung, wenn er seiner productiven Natur sich überläßt, zeigt ihm die in ihm ruhende Kraft, die er kaum geahnet. Was bey den Menschen eine Vollkommenheit ist, das muß in höchstem Grad auch bey Gott seyn. Die Menschen, auch die schöpferischsten, sind von Gott ergründet, Gott aber ist absolut unergründlich. Er besitzt den Born des Lebens und Schaffens, der ewig unversiegbar quillt. Wie in den Ursprung seiner Schöpfung schlechterdings nicht hinabgeschaut werden kann, so steht ihm auch für alle Ewigkeit die unerschöpfliche Wahl in der Offenbarung seiner Herrlichkeit frey. —

Die ganze rationalistische Philosophie bleibt bey dem negativen Begriff der Freyheit, nur dem Gesetze des eignen Daseyns zu folgen, stehen; ihr muß daher die Freyheit schlechterdings in der Nothwendigkeit aufgehen. Sie glaubt eine oberste Welturſache, einen Gott, dem nur solche Freyheit zugeschrieben werden kann; die Substanz Spinoza's, die nach ihrem Gesetze wirkt, die Vernunft Kant's, das dialectische Gesetz Hegel's. Da nun aber doch der Begriff der Freyheit in unserem Bewußtseyn von der Nothwendigkeit geschieden, da ferner

die Freyheit beym Menſchen keine thatſächliche Erſcheinung iſt, ſo iſt durch die ganze Entwickelung dieſer Philoſophie die vergebliche Bemühung, ihre Bezeichnung zu finden. Weil man beym Menſchen begann, faßte man ſie als einen ſittlichen Begriff, entweder als die Wahl zwiſchen Gut und Bös, oder als die Macht das Böſe auszuſchließen. Die Wahl zwiſchen Gut und Bös konnte man nicht feſthalten; weil ſonſt dieſer poſitive Begriff der Freyheit mit ihrem negativen, nur vom eigenen Weſen beſtimmt zu werden, im Widerſpruch geweſen wäre; die tiefſten Denker, Spinoza, Kant, ſetzten deshalb die Freyheit in die Ueberwindung des Böſen. Dadurch fällt ſie aber wieder ganz zuſammen mit jenem Negativen, das Entgegengeſetzte, das dem eigenen Weſen Fremdartige abzuhalten. Mit je größerer Nothwendigkeit jemand das Gute verrichtet, je weniger er die Wahl und Möglichkeit des Böſen hat, deſto freyer iſt er. So beſtände das Weſen der Freyheit zuletzt darin, keine Wahl zu haben. — Man reicht auch nicht aus, wenn man mit Fichte die Freyheit in dem poſitiv ſich ſelbſt Beſtimmen, der Subject-objectivirung, in dem Sichſelbſtſetzen ſucht, d. i. wenn man ſie als Bewußtſeyn und Wille bezeichnet. Freyheit iſt vom Bewußtſeyn und Willen allerdings unzertrennlich. Allein ſie iſt doch nicht einerley mit dieſen Begriffen, und es ſollen nicht dieſe, ſondern was die Freyheit in ihnen iſt, bezeichnet werden. Es wäre ja ſonſt denkbar, daß auch alle Acte des Bewußtſeyns auf logiſch nothwendige Weiſe beſtimmt ſeyen, und dann wäre wieder kein eigenthümlicher Begriff der Freyheit gewonnen. Ja Fichte ſelbſt hat wirklich das Bewußtſeyn ſo conſtruirt, und damit entſchieden die Freyheit deſſelben aufgehoben. — Findet man endlich mit Hegel die Freyheit darin, daß Gott (das Objective) die

Substanz seinen Gegensatz, das Subjective, setzt und wieder aufhebt und beydes bey einem und demselben Institute, z. B. dem Staate, gedacht werden muß (I. Band S. 273) — ein Gedankenmachwerk, zu dem es wenigen und ihnen nur mit Mühe gelingt, sich hinaufzuschrauben —, oder daß der Mensch, indem er das Nothwendige thut, sein Gegentheil dabey denkt, so muß man einwenden, daß das Setzen des Gegensatzes und seine Wiederaufhebung unmöglich Freyheit oder Steigerung der Freyheit seyn kann; wenn das eine wie das andere schon logisch nothwendig, also unvermeidlich d. i. nicht frey ist.

Man muß als das Wesen der Freyheit schlechterdings die Wahl erkennen, und zwar nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, denn diese Wahl ist allerdings bey Gott nicht, und ist gerade ein Widerspruch gegen die Freyheit; sondern Wahl überhaupt und zwar unendliche schaffende Wahl. —

Es ist aber dabey keine Gefahr, sich in Zufälligkeit zu verlieren. — Denn eine solche Wahl kömmt keinem andern Wesen zu, als dem persönlichen. Nur die Person handelt, nur die That ist eine solche unendliche Wahl; wenn sich auch schon in der Natur vorgebildet die Keime derselben zeigen. Die Person aber ist ein bestimmtes an Kräften und Eigenschaften reiches Wesen, und ist selbstbewußter Geist. Jene Wahl steht daher in unauflöslicher Verbindung mit dem bestimmten Wesen und dem Selbstbewußtseyn derselben, sie kann ohne diese Verbindung schlechterdings nicht seyn, und dadurch ist alle Zufälligkeit und alle Willkühr von der Freyheit ausgeschlossen, wie dies in den beyden nächsten Kapiteln zu zeigen ist. —

Zweytes Kapitel.

Das unwandelbare Wesen Gottes.

Bestimmtheit des Wesens in jeder Persönlichkeit, und dessen nothwendige Aeußerung in ihrem Handeln. Verhältniß des bestimmten unwandelbaren Wesens und der Freyheit bey jeder einzelnen That oder Schöpfung. — Die Wechselbedingung und Einheit der Kräfte in dem Wesen Gottes.

Alle Thätigkeit der Person, der göttlichen wie der menschlichen, besteht in einer Reproduction des eigenen Wesens, wiewohl in unendlich mannigfacher Weise. So ist es selbst bey den Gedanken: sie sind etwas anderes als der Denker, darum konnte er sie fassen oder unterlassen, sie sind aber nur das Abbild seines Geistes, die Reproduction seines Wesens, sonst hätte nicht er sie denken können. Vermag der Geist dem Hervorgebrachten auch ein selbstständiges, ja selbstthätiges Daseyn zu geben, so ist dies Schöpferkraft im eminenten Sinne des Worts; diese aber hat nur Gott. Ist nun die Freyheit nicht trennbar von Persönlichkeit, so ist sie auch nicht trennbar von einem bestimmten Wesen, das in aller ihrer schöpferischen Wahl dennoch immer sich selbst offenbart. Könnte oder würde Gott etwas schaffen, was keine solche Verwandtschaft mit ihm selbst hätte, so würde gerade die Anschauung der Persönlichkeit und sohin auch der Freyheit, die wir haben, nicht mehr auf ihn passen. In dieser unendlichen Wahl, die mit der Bestimmtheit seines unwandelbaren heiligen Wesens unauflöslich verbunden, von ihr durchdrungen ist, besteht die Freyheit Gottes, und deswegen ist keine Willkühr und keine Zufälligkeit in seiner Schöpfung. Deswegen ist auch seine Freyheit zwar durchaus nicht dasselbe mit der Nothwendigkeit in keiner Beziehung, aber doch mit ihr geeint (identisch) als die Kräfte und Aeußerungen der einen untheilbaren Person

Gottes. Denn alles, was da nothwendig und gesetzmäßig ist, ja sogar der Begriff der Nothwendigkeit und des Gesetzes, kömmt nur aus der Bestimmtheit des Wesens Gottes, und seiner unwandelbaren Treue gegen sich selbst. — Bestände die Freyheit Gottes in der leeren Kraft, Verschiedenes zu wollen ohne die Bestimmtheit seines Wesens und der Beziehung alles Gewählten auf sie, so ließe sich freylich keine Einheit in der Schöpfung, es ließe sich aber überhaupt kein Geschöpf, ja der Schöpfer selbst nicht denken.

Aus dieser Bestimmtheit des Urhebers folgt für keine That, daß sie gerade diese seyn mußte, dies ist Sache des absolut beginnenden und mit unendlicher Wahl begabten Willens — der Freyheit; es folgt aus ihr aber, daß sie einen bestimmten Character, einen bestimmten Sinn an sich tragen, von einem bestimmten Geiste Zeugniß geben mußte. Es ist nothwendig, daß die Schöpfung göttlich ist, und es kann nichts in ihr seyn, das nicht das göttliche Gepräge an sich trüge, das Böse selbst, das Gott zugelassen, hat an der Kraft, Klugheit, an dem Verlangen nach Seligkeit, die bey ihm zur Wohllust sich verkehrt, noch diesen Stempel. Aber es war nicht nothwendig, daß die Schöpfung gerade diese wurde, die sie nun wirklich ist; Gott konnte die unermeßliche Fülle seines Wesens auch in anderer und der mannigfachsten Weise offenbaren. Was Gott schafft, muß seinem Wesen entsprechen; aber es ist deshalb mit seinem Wesen noch gar nicht gegeben, noch gar nicht durch dasselbe bestimmt, sonst wäre es kein Schaffen, und es gäbe keine Freyheit, keine Persönlichkeit.

Hieraus erklärt sich die Wiederkehr in allem Geschaffenen, der Werth des Gleichnisses, des Sinnbildes, und dennoch die Einsicht, die überall sich bewährt, daß nichts sich wirklich

gleich iſt, daß kein Sinnbild ausreicht. Denn einerſeits iſt alles Geſchaffene eine Abſpiegelung des einen göttlichen Weſens, und deswegen ſich gleichend abſpiegelnd unter ſich; andrerſeits aber iſt es gemäß jener unerſchöpflichen Wahl doch immer wieder ein individuelles Daſeyn, das ſich niemals wiederholt, und deshalb unvergleichbar, unmeßbar, undefinirbar. —

Das Weſen Gottes, das in ſeiner Schöpfung ſich offenbart, iſt aber eine Fülle der mannigfachſten Kräfte und Eigenſchaften, untrennbar verbunden. Hier iſt nichts vorausgehend und nichts nachfolgend, ſo daß die eine die andere vorausſetzte, ohne wieder von ihr vorausgeſetzt zu werden; alle ſind zugleich, und es kann keine beſtehen ohne die ſämmtlichen übrigen. Es iſt hier nachgewieſen worden, wie die Freyheit Gottes nicht ohne ſein unwandelbares Weſen, und dieſes wieder nicht ohne ſeine Freyheit gedacht werden kann. In derſelben unauflöslichen Verbundenheit ſind alle die Kräfte und Eigenſchaften, die wir Gott beylegen: Selbſtbewußtſeyn, Wille, Weisheit, Allwiſſenheit, Allmacht, Unveränderlichkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Treue, Liebe, Barmherzigkeit, Seligkeit, Unſterblichkeit u. ſ. w. Was ginge hier voraus, was wäre Urſache des andern, welche dieſer Kräfte könnte beſtehen ohne die übrigen? Um deßwillen iſt keine der andern gleich oder daſſelbe in einer andern Beziehung; ſondern es iſt jede eine andere, durchaus verſchiedene, jede das Erſte, eine Urkraft, ein Urbegriff. Sie ſind aber reell untrennbar, es kann keine dieſer Kräfte thätig ſeyn, ohne daß die übrigen mitwirkten, und ſo einen Antheil am Product hätten, und es kann keine beſtehen außer der Perſönlichkeit, welche eben ſie alle unauflöslich in ſich begreift. Die vollkommene Einheit (Identität) derſelben iſt darum auch nicht ihre Wechſel-

bedingung, sondern die Persönlichkeit, welche sie alle ist. Es muß denn auch jede Untersuchung zeigen, daß keine jener Eigenschaften in ihrer höchsten und reinsten Gestalt denkbar ist, definirt, bestimmt werden kann ohne die sämmtlichen übrigen. Dies wollte ohne Zweifel Platon mit seiner Dialectik, und mit der Anlage seiner Gespräche, in welchen der Versuch, eine solche einzelne Eigenschaft z. B. Frömmigkeit, Tapferkeit für sich zu begreifen, immer erfolglos ausgeht *). —

Als die Kraft in Gott aber, welche die übrigen erhält und bindet, welche sie erfüllt, und ihnen den innersten Gehalt gibt, kann man die Liebe bezeichnen. Die Liebe ist die absolute Substanz. Ohne Liebe gibt es kein Seyn, und wenn Fichte sagt: das Seyn ist Bewußtseyn, Schelling: das Seyn ist Freyheit und Wille, so ist man eben so sehr berechtigt zu sagen: das Seyn ist Liebe. Die Liebe ist das innerste Wesen Gottes.

Drittes Kapitel.

Der Geist Gottes.

Entstehung und Beherrschung der Schöpfung durch Bewußtseyn und Absicht. Resultat des bisherigen: Erkenntniß der absoluten Freyheit Gottes, unterschieden von Willkühr und Zufälligkeit, unterschieden von Nothwendigkeit oder unvermeidlicher Folge aus Seinem Wesen. —

Die Thaten und Schöpfungen Gottes sind also ungeachtet seiner unendlichen Wahl nicht grundlos, sie haben einen Grund

---

*) Aber nur auf die göttlichen Wesenheiten paßt diese Dialectik, nicht auf sein freyes Handeln, auf Schöpfung und Geschichte. Hierauf wendet sie auch Platon nie an. Und es ist ganz ungeeignet, daß die Philosophie Hegel's auch Natur und Geschichte dialectisch entwickeln will.

in seinem Wesen, in der Fülle seiner Kräfte und Eigenschaften und dem innersten Bande derselben, seiner Liebe, welche sich in ihnen offenbaren. Sie sind auch, wie sie aus dieser Fülle hervorgehen, in ihnen selbst nie etwas Einfaches, Abgerissenes, sondern sind in sich unauflöslich gegliedert, und in unendlichen Beziehungen ausser sich (ein Faden, der tausend Fäden schlägt). Was nun aber Gott in der unergründlichen Tiefe seiner Freyheit uranfangend erfaßt, um es als das Abbild seines Wesens, das er liebend ihm mittheilt, an das Licht des Daseyns zu rufen, das umschließt er zugleich, und beherrscht es und behält es als sein eigen durch den Geist d. i. durch Bewußtseyn und Absicht. Denn sein Wesen selbst ist ja Geist, und er ist nie der Schaffende und der im Geschöpf sich Abbildende, ohne in demselben Momente auch der Selbstbewußte, der Geist zu seyn. Es sind diese drey Kräfte, die unendlich schöpferische Wahl, Freyheit, das eigene Wesen (Character) mit seinem unausgesetzten Wollen und Verlangen, und das beherrschende Bewußtseyn, aus deren unauflöslichen Zusammenwirkung der Entschluß und die That auch bey dem Menschen hervorgehen. Dadurch aber ist die höchste Einheit über die Schöpfung ausgegossen. Denn nun ist alles auf einander bezogen und die totale Absicht und Anschauung der Welt ist gegenwärtig in jeder That, durch welche das einzelne Geschöpf, die einzelne Begebenheit hervorgebracht wird (I. Band S. 329 u. 330). „Gott ist sich seiner Werke bewußt von der Welt her.“

Dadurch ist endlich die Zufälligkeit völlig ausgeschlossen. Denn der eigentlichste Gegensatz des Zufälligen ist nicht das Nothwendige, sondern das Absichtliche. Indem Gott seinem harmonischen Wesen, seiner Heiligkeit nie untreu ist in seinen

schöpferischen Hervorbringungen und Rathschlüssen, ist bey ihm nicht Raum zu Willkühr, denn Willkühr ist nichts anderes als solche Untreue gegen das eigene Wesen. Indem er bey jeder seiner Thaten sich seines Plans mit allen bewußt ist, ist bey ihm nicht Raum für den Zufall. So hat die Freyheit, ohne in ihrer unendlichen Wahl geschmälert zu seyn, dennoch einen bestimmten Inhalt und eine Geschlossenheit, ohne welche sie nicht denkbar wäre. Freyheit ist nicht ohne Bestimmtheit des Wesens, Freyheit ist nicht ohne Bewußtseyn, aber Freyheit ist weder die Bestimmtheit des Wesens, noch das Bewußtseyn, sondern sie ist Wahl, das ist ihr Begriff. Gott ist allerdings auch eine Möglichkeit versagt, d. i. sie ist durch sein eigenes unveränderliches Wesen ausgeschlossen, die Möglichkeit des Ungöttlichen. Er kann nicht zugleich das Böse (absolut) wollen, er kann, da er der Geist ist, nicht bey der einen That unkundig und nichtwollend seyn dessen, was er bey der andern wollte. Daran hat er allerdings eine Schranke, wenn man nach dem Standpunkte der Abstraction es eine Schranke nennen will, daß man ist und eine Person ist, nicht aus reinem leeren Nichts besteht (vacat statt liber est). Aber dessenungeachtet ist Gott absolut frey, und gar keine Steigerung seiner Freyheit denkbar; weil durch sein unveränderliches Wesen und durch die Absichtlichkeit noch keine That und kein Geschöpf ihre Bestimmtheit und Individualität haben, sondern dieselbe erst durch seine unendliche Wahl erhalten müssen. So ist die ganze Schöpfung und ihr Plan nicht von Ewigkeit gegeben durch die heilige Natur Gottes und seine allumfassende Weisheit, sondern nur diesen gemäß von ihm gewählt in und nach seiner Freyheit.

Viertes Kapitel.

Das Geheimniß der Dreyeinigkeit.

Warnung vor Vermischung der hier gewonnenen Erkenntniß mit der geoffenbarten von der Dreyeinigkeit. Verhältniß der letztern zu jener. Unmöglichkeit dieselbe durch den natürlichen Verstand zu finden. Unmöglichkeit sie vollkommen zu begreifen, und ihre Gründe. Art der Einheit und Art der Unterschiedenheit der Personen in Gott.

Man halte die drey Unterscheidungen, die in jeder Persönlichkeit gemacht werden müssen, Freyheit, Wesen und Geist, nicht für die drey in Gott unterschiedenen Personen. Allerdings entsprechen ihnen die drey Personen ihrem Wesen nach, aber diese sind ja nicht bloße Wesen, sondern Personen, und es müssen daher jeder derselben schon für sich jene drey Beziehungen sämmtlich zukommen, da sie ja, wie gezeigt, zum Begriffe der Person sämmtlich nothwendig gehören. Außer dem wäre Gott wohl persönlich, aber nicht dreyeinig, und die Lehre von der Dreyeinigkeit Gottes wäre eitel und thöricht, wenn sie nichts anderes bedeuten sollte als seine Persönlichkeit. Gott der Vater ist wirklich der, der da schafft und unendlich wählt, der absolut Anfangende und Wollende. Der Sohn Gottes ist wirklich das Wesen und das Innerste desselben, die Liebe Gottes. Er ist der Gedanke Gottes, die Anschauung Seines eigenen Wesens, das Wort, nach welchem die Welt geschaffen ist. Der heilige Geist ist wirklich das Bewußtseyn und der beherrschende Wille Gottes. Aber der Sohn ist von Ewigkeit her zu einer selbstständigen Person vom Vater gezeugt. Der heilige Geist geht von Ewigkeit her von beyden aus als eine Person, um die Geschöpfe von Gott zu erfüllen, sie zu trösten, zu heiligen. Nicht daß diese drey Beziehungen in Gott unterschieden werden können ist das Geheimniß der

christlichen Offenbarung und der Trost des Gläubigen, sondern daß sie wirkliche Personen sind.

Die Persönlichkeit Gottes und ihre drei Unterscheidungen, womit diese ganze Auseinandersetzung sich beschäftigt hat, sind aus der unmittelbarsten Erfahrung geschöpft, aus der Betrachtung unserer selbst und der Welt. Jene zeigt uns das Wesen und die Wirkungsart des persönlichen Geistes, diese weist seine Wirkungen nach. Zu solcher Erkenntniß ist daher der natürliche Verstand hinreichend, und jeder Unbefangene, indem er auf diese Thatsache hingewiesen wird, muß von ihr überzeugt werden. Nicht so verhält es sich mit der Dreyeinigkeit. Die Selbstbetrachtung zeigt sie uns nicht, denn wir selbst sind nur persönlich, nicht auch dreyeinig. Zu ihr kann schlechterdings der Mensch durch eignes Nachdenken nicht gelangen, sondern nur durch die Gnade, die es geoffenbart hat in dem Worte, und jedem insbesondere die Empfänglichkeit dafür gewährt. Es ist auch nur derjenige von ihr zu überzeugen, der recht umgewandelt ist, der das Bedürfniß der Erlösung und die Sehnsucht nach der Heiligung im Innersten seines Wesens empfindet. Nur ihm ist es nahe und gewiß, daß es auch einen Sohn Gottes, den Erlöser und Mittler gibt, und einen Geist Gottes, der da heiligt, und daß sie einig sind und wirken als Ein Gott. — Auch in Erscheinungen und Gebilden der Natur und des geselligen Zustandes mag die Wissenschaft, wenn sie wiedergeboren ist, die Wirkungen der Dreyeinigkeit, ihr Abbild, ihr Werkzeug erkennen; aber aus einer gegebenen Anschauung in der Art, wie oben die Persönlichkeit Gottes begründet worden ist, läßt dieselbe sich schlechterdings nicht finden. Der christlichen Wissenschaft ziemt es indessen, nicht bloß die natürliche Kraft der Erkenntniß zu gebrauchen, son-

dern auch das Wissen, welches sie durch die Gnade empfangen hat.

Was nun die Begreiflichkeit dieser Lehre in ihr selbst betrifft, so ist die Anschauung der Dreieinigkeit Gottes nur annäherungsweise von uns zu erringen, sie ist ein Ergriffensenn und eine Ahnung mehr als eine Erkenntniß. Denn es ist, wie unten näher zu zeigen, fürs erste unsre Zeitlichkeit ein Hinderniß des wirklichen Begreifens, indem durch die Zeit, über welche ihr gemäß unsere Vorstellungsweise nicht hinaus kann, darin ein Widerspruch besteht und nicht beseitigt werden kann, daß der Sohn welcher wirklich gezeugt, wirklich Sohn (nicht bloß eine Seite, eine Beziehung) Gottes ist, dennoch gleich anfänglich mit dem Vater, der Geist, der von beyden ausgeht, gesendet wird, dennoch gleich anfänglich mit beyden ist. Dann aber können wir in dem Zustande der Trennung und Zerrissenheit, in dem wir uns befinden, unmöglich das Vermögen haben, uns diese höchste Einheit zu vergegenwärtigen.

Der Grund der meisten Irrlehren über die Dreyeinigkeit liegt dem entsprechend darin, daß man die Einigkeit in Gott als die leichte und gewöhnliche, die Unterschiedenheit der drey Personen hingegen als die unbegreifliche Vorstellung annimmt. Deshalb sucht man nemlich auf allerley Weise diese Unterschiedenheit der Einheit näher zu bringen, indem man die drey Personen nur als Potenzen, Thätigkeiten, Seiten, Beziehungen in Gott darstellt, womit man sie denn wirklich aufgibt. Man kann dieß auch gar nicht vermeiden; denn wenn man sich Gott so als Einen denkt, wie jeder einzelne Mensch Einer ist, so ist schlechterdings eine solche Dreyheit in ihm unmöglich. Das Richtige scheint es vielmehr, davon auszugehen, daß die Unterschiedenheit gerade die gewöhnliche und unserer Vorstellung

leicht faßliche ist, die Einheit aber, das Unbegreifliche. Die drei Personen in Gott sind in derselben Weise unterschieden, wie ein Mensch von seinem Vater unterschieden ist. Allein einig sind diese drey, nur Ein Gott, auf eine Weise, von der wir nur eine Ahnung, nicht aber eine wirkliche Vorstellung haben. Diese Ahnung erhöhen wir durch Beispiele: wie Gatten, wie Eltern und Kinder in der Liebe, wie Begeisterte im Momente der innigsten Mittheilung eines sind. Das ist indessen immer eine schwache Annäherung. — Warum die Unterschiedenheit etwas Unbegreifliches, Mystisches seyn soll, läßt sich gar nicht erklären. Aber sehr einleuchtend ist es, daß wir die Einigkeit nicht einsehen. Denn die Sonderung und Unterschiedenheit gerade ist nach unserer Natur das, was uns nahe liegt, in welchem unser ganzes Denken besteht; die Einheit aber ist es, die wir selbst durch die Sünde zerrissen, und von der wir daher auch die Anschauung verloren haben. Daß ich von einem andern Menschen unterschieden bin, sehe ich leicht ein; daß ich eines mit ihm bin in Gott, ist sehr schwer faßlich. Dieß in noch höherem Grade auf die Personen in Gott angewendet, wird das hier Gesagte bestätigen. Hält man das fest, so wird man nicht in Gefahr gerathen, durch Versuche, welche die Unterschiedenheit erklären sollen, sie einzubüßen, und damit die Tröstung, die nur in ihr liegt. Man wird vielmehr suchen, mit Voraussetzung wirklicher Unterschiedenheit sich zum Gedanken der lebendigen Einigkeit zu erheben, wodurch man sich dann der wahren Erkenntniß nicht bloß Gottes, sondern auch der Menschheit, die auch eines ist in ihr selbst und eines in Ihm, nähern wird.

Fünftes Kapitel.

Die Wissenschaft und das System.

Aufgabe der Wissenschaft. Verhältniß der Wissenschaft zum Wissen. Zeitlicher Zustand unserer Erkenntniß. Unterschied der Philosophie von den empirischen Wissenschaften. Mangelhaftigkeit unserer Erkenntniß, absolute Gränze derselben. — Die drey Seiten vollkommener Erkenntniß bei jedem Dinge: Anschauung und Begriff, Idee, Bestimmung. — Die Erkenntniß des Ganzen, das System. Reeler Zusammenhang im Gegensatz des logischen und Zusammenhang der Freiheit im Gegensatze der Nothwendigkeit als Anforderungen des wahren Systems. Richtigkeit der jetzigen Vorstellung von System, und ihrer Durchführungen. —

Durch die Erkenntniß der Freyheit ist denn der Wissenschaft ihr Daseyn behauptet und ihre Stelle ihr angewiesen. Gott selbst zu erkennen, kann nicht ihres Berufs seyn, sie soll ihn aber in seinen Offenbarungen kennen lernen, in allem Geschaffenen die Verwandschaft zu dem göttlichen Wesen und die Stelle, die ein jedes in dem Totalgedanken der Schöpfung und des Weltplans einnimmt, erforschen. Sie soll also das Geschaffene in dem Geiste anschauen, in welchem es geschaffen worden, und dieß ist genetische Erkenntniß. Die Engel, sagt Augustinus, erkennen die Creatur in der Weisheit Gottes, als gleichsam in der Kunst, worin sie erschaffen ward. Denn etwas ganz anderes ist es, eine Sache in dem Urgrunde selbst, wonach sie gemacht war, als sie in ihr selbst zu erkennen. Die Philosophie hat darum die Theologie zu ihrem Mittelpunkte, und sie ist die heilige Ansicht der Dinge, alles andere Wissen die profane, und heiligen muß sie am Ende jeden der sich ihr hingibt, wenn sie die wahre Philosophie ist. —

Die Wissenschaft zeigt also den genetischen Zusammenhang des Geschaffenen, das Geschaffene selbst aber die Be-

stimmtheit, Individualität, in der Gott nach seiner Freiheit jedes Daseyn bildete, dieses ist Sache des Wissens nicht der Wissenschaft als solcher. Die Wissenschaft kann daher nicht bestehen ohne das Wissen, sie ist nur Wissen in dem bestimmten Geiste. — In unsrem beschränkten Daseyn, da wir das Schauen verloren haben, kommen wir dazu, wie alles in Gott Verbundene, so auch sein Schaffen und den Geist dieser Schöpfung, daher das Wissen und die Wissenschaft zu trennen *).

Wir müssen erst durch Vergleichung die in den tiefsten Grund unsers Daseyns gelegte Ahnung des göttlichen Wesens zu sammeln suchen, damit sie eine Anschauung desselben werde. Wir müssen die Wirkungen der Dinge in vielfacher Beobachtung sondern und verbinden, um auf ihre Absicht und Bestimmung schließen zu können. Darum ist die Wissenschaft Arbeit und Anstrengung. Die Freude aber ist das Wissen des Individuellen, weil wir es unmittelbar haben, sie wird nur erhöht, wenn jene Anstrengnng überwunden ist und es in diesem Zusammenhang gewußt wird. Wären wir aber in Gott, so besäßen wir von selbst die immer gleiche Kenntniß seines Wesens, das in der Schöpfung sich offenbart, und es würde die Absicht in welcher ein jedes geschieht, unmittelbar mit dem Vorgang selbst offenbar. Die Wissenschaft wäre dann kein zu erringender Besitz, sie wäre schon mit unserem eigenen Wesen gegeben, und die Aufgabe wäre nur das stete Aufnehmen des Geschehenden, die mühelose

*) Vom Rationalismus gar nicht zu reden, der vielmehr unsre erkennende Thätigkeit (die er eben dadurch als etwas Ruhendes faßt) von dem Inhalt und Gegenstand derselben trennt.

Erfahrung, die schon nicht anders, als im Lichte und der Wahrheit geschähe. — Jene ist darum die vollendete wissenschaftliche Darstellung, welche, indem sie blos Thatsachen mitzutheilen unternimmt, eben dadurch zugleich ihren geistigen Zusammenhang kund gibt, und wo sie den Zusammenhang ihres Gegenstandes aufzudecken die Aufgabe hat, dennoch nur in Thatsachen spricht. Die älteste Weisheit ist Geschichte und ihre Mittheilung bloße Erzählung, und erst wenn alle Wissenschaft wieder Geschichte und Erzählung seyn wird, wird es die letzte Weisheit seyn. — Alle Wissenschaft muß sonach positiv, geschichtlich seyn, die Philosophie nicht minder als die empirischen Wissenschaften; aber jene muß die ganze Reihenfolge zurückgehen bis zu den ersten Thatsachen, zu der Schöpfung und dem Zustande des Menschen, welcher dem jetzigen vorangieng, wovon im nächsten Abschnitt zu handeln. Eben weil sie die Welt als eine Schöpfung, weil sie die Natur als eine wirkliche Geschichte, weil sie unsern ganzen gegebenen Zustand als das Werk einer großen That und Begebenheit betrachtet, muß sie nothwendig zu diesen Ursachen und vorausgehenden Thatsachen ihr Auge kehren, wenn sie auch nur etwas von dem Vorhandenen begreifen will. Es entsteht dadurch die eigenthümliche Aufgabe über den jetzigen Zustand unsres Bewußtseyns selbst hinauszugehen, um uns in seinen ursprünglichen, wo alles in Gott geschaut wird, zu versetzen. Deßhalb kann man die Philosophie auch die speculative oder die transscendente Wissenschaft nennen. Ihr Beruf ist es also über die ganze Geschichte und Schöpfung zurückzugehen, um sie von ihren lebendigen Ursachen aus, nemlich aus Gott und dem ersten Handeln des Menschen zu begreifen; nicht aber von ihnen zu abstrahiren, um sie aus den allgemeinen Denkgesetzen wieder

zu finden. Darum gehört auch zur Philosophie nicht blos Verstand oder Vernunft, sondern die besondere Gabe, sich über die ganze Beschaffenheit des gefallenen Zustandes zu erheben, und als Vorbedingung die Wiedergeburt, ohne die ja selbst die Nothwendigkeit dieser Erhebung gar nicht erkannt werden kann. Nur von dieser reellen Beschaffenheit des ganzen Menschen aus und je nach ihrem Grade kann es der thätigen Erkenntniß, dem Verstande, gelingen, eine tiefere Einsicht in den wahren, ursächlichen Zusammenhang der Dinge zu erlangen. Es muß daraus aber die Anmaßung einleuchten, wenn die Wissenschaft von sich behaupten will, daß sie das absolute Wissen wirklich besitze, da in unsrem von Gott getrennten Zustande nothwendig immer ein Grund der Dunkelheit, eine Trübung der Seele übrig bleibt, die durch die höhern Strahlen durchdrungen, aber nie aufgehoben werden kann. Jedes abgeschlossene System, das einen Schlüssel alles zu lösen anbietet, beurkundet schon durch seine Ankündigung seine Unwahrheit. Hat die Wissenschaft den wahren Standpunkt — und dieser ist uns durch die Offenbarung gegeben — so kann sie stets neue Beziehungen des göttlichen Geistes in der Welt entdecken, und stets tiefer in das Gewebe derselben eindringen, sie kann von einzelnen Seiten die Schale weichen machen, daß der innere Lichtstrahl durchscheine. Aber alles menschliche Wissen ist Stückwerk, die wahre Sophia ist ein Zukünftiges am Ende der Dinge, unser Beruf ist nur das Streben nach ihr — die Philosophie. —

Die Gränze unserer Erkenntniß läßt sich nun nicht von vorn herein abstecken; sondern es ist eine stete Annäherung und Erweiterung in derselben möglich. Wir können nicht voraus wissen, welche Einsicht uns Gott erlangen lassen will. Nur

die Vorſtellung von Zeit und Ewigkeit ſcheint eine abſolute Gränze der menſchlichen Erkenntniß zu ſeyn, und es bleiben zu müſſen, ſo lange bis die Zeitlichkeit aufhört. Was darüber hinausgeht uns anſchaulich zu machen, iſt ein vergeblicher Verſuch. Hierin wurzelt der Widerſpruch der höchſten Verhältniſſe für unſere Vorſtellung: der Dreyeinigkeit, der menſchlichen Freyheit und göttlichen Vorherwiſſenſchaft. Denn was iſt das Widerſprechende an jener anders, als daß Chriſtus der Sohn Gottes, der von ihm Gezeugte iſt, alſo ihn vorausſetzt, eben ſo der Geiſt der von beyden ausgeht, beyde vorausſetzt und ſie dennoch alle gleich ewig ſeyn ſollen? Oder was iſt das Widerſprechende an der göttlichen Vorherwiſſenſchaft anders, als daß der Menſch ſich in der Zeit entſchließt, und Gott ſchon von Ewigkeit ſeinen Entſchluß weiß? Was iſt auch natürlicher, als daß die Zeit die Schranke der zeitlichen Erkenntniß iſt! Könnte unſer Geiſt über der Zeit, nicht blos dem Zeitlichen, ſtehen und ſie faſſen und begreifen, ſo unterläge er eben nicht mehr der Zeit. Dieſe Probleme werden daher, ſcheint es, ungelöſt bleiben müſſen, ſo lange wir auf Erden wandeln. —

Wir müſſen aber nach dem, was bisher auseinander geſetzt worden, in jeder wiſſenſchaftlichen Erkenntniß drey Beziehungen unterſcheiden, die in ihrer Einheit erſt die wahrhafte Erkenntniß geben: die Individualität, das Urbild und die Beſtimmung des Gegenſtandes.

Das erſte iſt die Kenntniß von der Individualität eines Dinges, einer That, eines Menſchen, u. ſ. w., dieß iſt die Anſchauung. Sie iſt daher das erſte in jeder Erkenntniß, wie die Individualität das erſte in jedem Daſeyn iſt. Wir müſſen das, was wir erkennen wollen, zuvor

kennen. Die Anschauung haben zwar auch die, die es in der Erkenntniß nicht weit bringen, niemand aber hat je eine Erkenntniß gehabt ohne sie. Man kann nun jede Anschauung zergliedern, weil jedes individuelle Daseyn ein Reiches ist, das man zwar nicht gliedern, wohl aber zersetzen kann. Man kann sie dann bey dieser Zergliederung nach ihren aufgelösten Bestandtheilen mit andern Anschauungen vergleichen. In dieser zergliedernden vergleichenden Thätigkeit ist sie das, was man die Vorstellung oder den Begriff nennt. Bey dem Begriff geht dann auch das Band der Glieder: die innerste Individualität (Untheilbarkeit) des Gegenstandes verloren. Er ist darum etwas geringeres als die Anschauung selbst, bloß ein Hilfsmittel, sie sicherer sich anzueignen, und alles Fremdartige von ihr auszuscheiden. Es wird aber durch ihn in keiner Weise eine neue höhere Einsicht über den Gegenstand erlangt.

Damit diese Kenntniß zur Erkenntniß werde, ist es aber nöthig, ferner die Idea, das Urbild des Gegenstandes zu wissen. Dieß ist das Bild in Gott, nach welchem er das bestimmte Wesen schuf, aus dessen Anschauung in Gott es also hervorging, dessen Gepräge es an sich trägt. Das Urbild kann nun ein solches seyn, das schon verwirklicht ist, bevor sein Ebenbild geschaffen wurde, z. B., indem Gott den Menschen nach seinem eignen Bilde schuf, oder es kann selbst ein erst zukünftiges seyn, seinem Ebenbilde nachfolgen, indem z. B. der Staat und die Kirche das Ebenbild des einst seyn sollenden göttlichen Reichs sind. So sind auch in der Natur schon die sittlichen und geistigen Verhältnisse vorgebildet, welche in der Wirklichkeit erst nachfolgen, wiewohl sie in der göttlichen Anschauung schon im ersten Ge-

danken der Schöpfung gegeben ſind. — Die Gemeinſchaft (Verwandtſchaft) dieſer Idea iſt es, worauf das Sinnbild beruht, und warum dieſes ſo ſehr zur Klarheit und gerade zur Innigkeit der Erkenntniß beyträgt. Durch das Sinnbild wird nemlich die Idea aufgefaßt und von dem wirklichen individuellen Seyn entkleidet, und ſo unſer Geiſt in die urſprünglich bildende Vorſtellung Gottes zurück verſetzt. Es iſt nun im Grunde immer das Niedere aus dem Höhern zu erkennen und zu würdigen, und hat in ihm ſeine Wahrheit, und nicht umgekehrt. Allein da Gott in ſeiner Schöpfung den Gang rückwärts eingerichtet, indem er zuerſt das ihm am meiſten Entfernte, das Unvollkommene ſchuf, und in ſteter Stufenfolge die Welt zum Vollkommenen, zu ſeinem Ebenbilde zurückkehren ließ, ſo geht auch unſre Erkenntniß dieſen Gang, und beſitzt das Geringere, das Nachgebildete als ihr eigen und gewiß, und muß ſich an ihm erſt das Vorbild klar und anſchaulich machen. So iſt die Krankheit das Nachbild der Sünde und aus ihr zu begreifen; aber doch machen wir uns umgekehrt die Sünde aus der Krankheit klar. So iſt der Hirt und die Heerde nur das Nachbild des höchſten Hirten und ſeiner Heerde; wir gebrauchen aber das Nachbild, um aus ihm das Urbild zu erkennen. Dieß ohne Zweifel hat auch Platon unter den Ideen verſtanden, nach welchen die Welt gebildet worden, ohne die es kein Ding geben könne. Nur in dieſer Weiſe iſt es erklärlich, daß er nur Eine Idee für jede ganze Gattung von Dingen annimmt, und ihm doch die Idee nicht in abgezogenen Merkmalen beſteht, ſondern ein volles Bild iſt. In jedem Fall aber iſt dieß die chriſtliche Vorſtellung. Denn nach ihr iſt der Menſch das Ebenbild Gottes, mithin Gott

das Urbild, d. i. die Idee des Menschen. Gott ist aber nicht die Individualität des Menschen und ist auch nicht der Begriff des Menschen. Der Philosoph muß sich nun üben, das Urbild in allem Ebenbilde zu sehen, gleichwie der Mahler sich üben muß, die lebendigen Wesen als Bilder zu sehen. Das eigene Bestehen der Dinge für sich ist aber durch die Idee nicht erschöpft, so z. B. ist der Mensch doch gewiß noch etwas anderes als das Bild Gottes, die Krankheit noch etwas anderes als das Bild der Sünde, der Staat noch etwas anderes als das Abbild des ewigen Reichs Gottes. Die Idee ist nicht was die Sache in sich selbst ist, sondern nur ihr göttliches Gepräge. Eine bloße Erkenntniß der Idee mit Verkürzung jener ersten individuellen Anschauung und der sogleich zu erörternden Bestimmung der Dinge wäre darum eine zwar fromme, poetische, aber kraftlose, den Kern eines jeden Daseyns ignorirende Betrachtungsweise.

Endlich aber ist das Wirken ins Ganze, das was ein jedes Ding in dem allgemeinen Weltplane erfüllen soll, zu wissen — die Bestimmung. Sie äussert sich als ein Streben in der Sache selbst, das in sie gelegt ist, sich zu vollenden. Sie ist dasjenige, was Aristoteles das τελος nennt, und worunter er dasjenige versteht, was die Natur mit einem einzelnen Dinge für das Ganze will (I. Band S. 21. Z. 3. v. u).

Diese drey Beziehungen unseres Erkennens entsprechen offenbar den drey Beziehungen in dem Schöpfer: seiner Freyheit, durch die er dem Geschöpfe die Individualität, seinem Wesen, nach dem er ihm das Gepräge, und seinem Geiste, durch welchen er ihm die Bestimmung gibt. Alle drey in ihrer Einheit geben erst die volle Erkenntniß, den

Begriff einer Sache im wahren Sinn, und man gewinnt sie; wenn es gelingt wirklich der Genesis zuzuschauen. Auch bey den empirischen Wissenschaften finden sich dieselben Thätigkeiten, nur von einem untergeordneten Ausgangspunkte.

So muß jede einzelne wissenschaftliche Erkenntniß beschaffen seyn. Es muß aber auch eine wissenschaftliche Erkenntniß des Ganzen, eine systematische Erkenntniß geben. Sie besteht darin, daß alle Dinge zumal in ihrer ersten Ursache und in ihrem gegenseitigen Verhältniß durch sie erkannt werden. Daß Gott sich seiner Werke bewußt ist von der Welt her, darauf beruht alle systematische Erkenntniß. Seine Anschauung derselben, bevor er sie wirkte, in der er sie, jedes in seinem Hervorgehen aus dem andern in seinem Wirken auf das andere, als ein Ganzes sah und wollte, ist das wirkliche System der Welt. Und je mehr die Wissenschaft sich dieser Anschauung nähert, desto systematischer ist sie. —

Das wahre System besteht daher überall in dem reellen Zusammenhang, d. i. dem von Ursache und Wirkung, wie die Dinge eines aus dem andern, und sämmtlich aus einem Höhern erzeugt wurden, und wie sie untereinander, wie sie für jenen Höhern in Wirksamkeit stehen. Diese thatsächliche Entstehung derselben muß das System darstellen, wo und wie sie beginnt; es besteht nicht in Eintheilungen, bei welcher die Dinge schon als gegeben aufgenommen und nur nach dem oder jenem Merkmal, das sie an sich tragen, gesondert werden. Sonderung des Verschiedenen ergibt sich auch hier überall, wenn man der erzeugenden Ursache folgt, denn diese hat es ja in der That gesondert, es ergibt sich aber ausserdem (und vorerst) ihre Einheit im

Ursprunge so wie in der Wechselbedingung und Gesammtwirkung. Das Sondern darf im System so wenig der Zweck seyn, als es dieß in der Schöpfung selbst ist. Denn die Bildung des zu Sondernden, nicht seine Sonderung ist die Absicht der ganzen Schöpfung, und so ist denn auch die Genesis und nicht die Eintheilung das Wesen des Systems. Es gehört zur wissenschaftlichen Auffassung, wenn man der Erzeugung des Verschiedenartigen zugesehen hat, es sofort durch Begriff und Eintheilung festzuhalten, wie die Erzeugung dieselbe ergeben hat; aber nicht die Eintheilung als das Ursprüngliche vorauszuschicken und ihr dann die Gegenstände abgesehen von ihrer Erzeugung unterzustellen.

Das wahre System beruht ferner auf dem freyen Zusammenhang, nicht blos in seinem Beginne, daß die erste wirkende Ursache, Gott und sein Rathschluß, frey war, sondern auch in seinem ganzen Fortgange. Die Freyheit geht durch jeden Akt der Schöpfung und Geschichte, es kömmt mit jedem Akte derselben durch die Individualität und Selbstständigkeit des Geschöpfes eine neue Ursache in die Welt, die aus sich herauswirkt, ein neuer Mittelpunkt, ein System im Systeme. So ist es mit jedem Menschen, so mit jedem Naturprodukt, so mit jedem Rechtsinstitut. Alles entfaltet sich wieder frey nach seinem eignen inwohnenden Keime. Das System kann daher nie von seinen ersten Daten und Eintheilungen aus in derselben Weise weiter gehen, sondern muß mit jedem Schritt wieder einen neuen Standpunkt, ein neues Princip (d. i. eben eine neue eigenthümlich wirkende Ursache) dazu aufnehmen an dem neuen selbstständigen Daseyn, das nun geschaffen, an der Begebenheit, die in die Welt getreten, an dem neuen Institut, welches der Betrach-

tung dargeboten ist. Dadurch ist das System ein freyes, lebendiges, niemals abgeschlossenes. Es bleibt sich aber in allem diesem Fortschreiten, in diesem Hingeben an jedes einzelne Glied, immer des Zusammenhangs mit dem Ganzen dennoch bewußt, sowohl des Gepräges (Idea), das alles von der ersten Ursache her an sich trägt, als der allgemeinen Bestimmung, welcher alles Einzelne ungeachtet seiner Selbstständigkeit doch dienen muß. Es ist daher umschlossen, ohne abgeschlossen zu seyn.

Dieß ist der Charakter des wahren Systems, und er ist derselbe bey dem System der Philosophie und bey dem der empirischen Wissenschaften. Es ist bloß der Unterschied, daß diese nur den Zusammenhang der einzelnen zeitlichen Gebiethe in sich und mit dem Ganzen des zeitlichen Zustandes darzustellen haben, jene aber den Zusammenhang der Zeitlichkeit mit dem Ewigen. Aus dem Grunde bedarf die Philosophie der Erinnerung an das, was der Zeitlichkeit vorherging und eine Ahnung dessen, was ihr nachfolgen soll. Aber die Art des Zusammenhangs ist für beyde dieselbe. Deshalb kann auch keine andere Methode, keine andere Art des Denkens in der Philosophie, als in den empirischen Wissenschaften seyn. Nur die Systeme, welche den logischen Zusammenhang für den obersten wähnen, müssen für die Philosophie, da alle Empirie demselben widerspricht, auch eine der allgemeinen Erkenntnißweise ganz entgegengesetzte fordern, wie z. B. das System Hegels. —

Die Behandlung der Wissenschaft bisher, der philosophischen wie der empirischen, und gerade diejenige, die man vorzugsweise als systematisch bezeichnet, ist nun nichts weniger als systematisch. Sondern statt des Systems sucht und gibt

sie nur ein Schema. Das Schema geht nicht aus von der Anschauung, nicht vom Urbilde, nicht von der Bestimmung, sondern vom Begriff, den blos begrenzenden Merkmalen, die keine erzeugende Kraft haben. Es enthält daher nicht den reellen Zusammenhang, die Genesis, wie die Dinge aus ihrer Ursache geworden sind, sondern nur einen logischen, wie sie sich zu gewissen allgemeinen Denkformen verhalten, z. B. Subject, Object, Qualität, Quantität, oder zu gewissen Merkmalen, die man aus den Gegenständen einer Sphäre abstrahirt hat, z. B. Entstehung, Aufhebung, Uebertragung von Rechten. Dies wird für ihren höchsten wissenschaftlichen Zusammenhang ausgegeben. So ist der Zusammenhang ein der Sache ganz äusserlicher, ein Fachwerk von Kategorien und Merkmalen, in dem sie untergebracht wird, und löst ihren innern Zusammenhang gerade auf, indem das ursächlich Zusammenhängende vertheilt wird, um sich nach diesen Fächern zu sondern. Man sucht dabey nicht das Gegebene, wie es sich nach seinen Ursachen und Wirkungen von selbst scheidet, so festzuhalten, sondern macht die Scheidung, bevor nur irgend etwas gegeben ist, so, daß man unter die Rubriken der Eintheilung, mitunter ein Vacat schreiben muß, wie dies z. B. bey Kant so oft vorkömmt — als deutliches Dokument, daß das Princip der Sache und das angebliche Princip ihres Zusammenhangs ganz verschiedene sind. — Während nun die Kenntniß des wahren Systems auch die einzelnen Theile klarer machen muß, und hinwieder die tiefere Erkenntniß der Theile von selbst ihren Zusammenhang vergegenwärtigt, ist es hier gerade umgekehrt. Ein solches System zieht gerade von dem Individuellen seines verschiedenen Inhalts ab, und während jemand mit lebendig

praktischem Sinn sich ein Naturprodukt, ein Rechtsinstitut in seinem innern Wesen und seinen Wirkungen anzueignen sucht, kann er unmöglich daran erinnert werden, oder auch nur eingedenk bleiben, in welchem Theile des Schemas dasselbe seinen Platz hat.

Diese schematische Sonderung ist denn auch immer eine willkührliche; denn wenn einmal nicht mehr der eigene Zusammenhang der Sache gesucht wird, der nur einer ist; von aussen her lassen sich die mannichfachsten Principien der Eintheilung finden, von denen das eine so gut als das andere angewendet werden kann. Wenn man es einmal aufgibt, den menschlichen Leib nach seiner organischen (werkzeuglichen) Bestimmung aufzufassen, wo denn die Theile nach ihrer Fügung und ihrer Verrichtung sich ergeben und sondern, so hat man die Wahl, man kann ihn nach festen und flüssigen Theilen, nach beweglichen und unbeweglichen, nach innern und äussern, nach großen und kleinen klassifiziren. So das Recht, wenn man das Band seiner verschiedenen Verhältnisse und ihre Bestimmung verläßt, kann man nach Gegenständen, oder Subjecten, oder Erwerbgründen, oder Dauer der Rechte eintheilen, welches man will.

Es wird sich das Bild des wahren Systems, so wie sein Gegensatz zu solcher schematischen Behandlung, sowohl in diesem ganzen Buche, als insbesondere bey der genauern Ausführung über das Rechtssystem ergeben. —

Sechstes Kapitel.

Die Welt.

Verhältniß der Welt zu Gott, Zweck der Schöpfung. — Die Materie. — Der Organismus. — Der Leib. — Der Geist. — Andeutung über den Gebrauch dieser Begriffe für Recht und Staat. —

Alle Schöpfung geht in Gott vor sich. Er machte die Welt durch seinen Willen und alles besteht nur in und durch seinen Willen. Darin besteht auch die Immanenz Gottes in allem, sein unausgesetztes Wirken und Erhalten und Erzeugen, so daß nichts ohne sein Zuthun ist und geschieht. Allein er gibt allem Geschaffenen ein Daseyn in sich selbst, welches nicht das Seinige ist, in so fern ist die Schöpfung *ausser* Gott, und dies eben ist der Begriff der Schöpfung, welcher keine Erklärung zuläßt und keine Erklärung bedarf, weil sie die Urthatsache, das alles Erklärende ist, gleichwie die Freyheit Gottes.

Gott schuf die Welt zur Offenbarung seines Wesens und seiner Herrlichkeit, daß sie sein eignes Wesen in ihren Gebilden darstelle, und daß er sie beherrsche, und er schuf sie aus Liebe zu den Geschöpfen, damit sie theilhaftig würden seiner Seligkeit. Er wollte aber in dieser Offenbarung einen Stufengang, indem er zuerst die einzelnen Kräfte und Seiten seines Wesens in den Gebilden wiedergibt, zuletzt ihre Fülle und Verbundenheit wie sie in ihm selbst ist, sein wirkliches Ebenbild. So schreitet die Schöpfung aufwärts von den Elementen zur unorganischen Natur, dem Organismus, dem Leibe, bis zuletzt zum geschaffenen Geiste, dem Menschen. Als allgemeine Unterlage gab er daher seiner Schöpfung die *Materie*. Die Materie ist der Wille Gottes, der in der That selbst, nemlich

im Geschöpfe, fest und freyheitslos geworden ist, sie ist daher im Geschöpf die bloße Realität und Selbstständigkeit ohne Wahl und Bewußtseyn, die er sofort zu Freyheit und Bewußtseyn erst erhebt. Die ganze Welt und mit ihr der Mensch ist demnach verschiedenen Wesens von Gott, weil er aus der vom Geiste Gottes geschiedenen Materie gemacht und erst in den Geist erhoben ist (ἑτεροουσια). Nur der eingeborne Sohn, aus dem Geiste (dem seiner stets mächtigen, nie unfreyen) gezeugt, ist eines Wesens mit Gott (ὁμουσια). — Die Materie ist also das Gott als dem Geiste gerade Entgegengesetzte, weil sie freyheitslos, bewußtlos ist. Als das Werk Gottes ist sie aber dennoch nothwendig eine Reproduction seines eigenen Wesens, das Abbild die Offenbarung einer Kraft in ihm selbst. Sie ist die Offenbarung seiner Macht, gelöst von seinen übrigen Kräften. Die Materie ist daher unendlich wie seine Macht es ist. Aber in dieser Unendlichkeit ist sie noch nicht wirklich, noch nicht existirend, d. i. nicht ausser dem göttlichen Gedanken zu eignem selbstständigen Daseyn gelangt, und wir können uns auch keine Vorstellung von der unendlichen Materie machen, ausser in Gott selbst, als seiner unendlichen Möglichkeit des Schaffens. Nur in dieser Möglichkeit ist sie auch noch ununterschieden — ein Wesen. So wie sie aber Gott wirklich zum Daseyn bringt, dient sie schon als Unterlage, als Erzeugerin bestimmtem gesonderten Daseyn, hat sie schon das bestimmte Gepräge an sich, nach der Stufe in der Gott sich offenbaren will. In der Wirklichkeit gibt es keine Materie, sondern nur materielle Dinge. Hier erst ist die Materie das Körperliche, d. i. was schon eine bestimmte Natur hat, concret ist, und ein Daseyn in sich selbst. — Das Körperliche hat vom Geiste die Realität, den eigenen

Bestand und die Wirkung auf anderes, das ist sein Vorzug vor dem bloßen Gedachten. Es ist nemlich aus der Macht des göttlichen Willens hervorgegangen, selbst Macht, eine von Gott entlassene Macht. Daher kömmt die Gewalt, der Widerstand alles Materiellen, z. B. des Steines, des Feuers. — Allein es ist abgetrennt von der Persönlichkeit, welche es schuf, und selbst keine Persönlichkeit, darum ohne Bewußtseyn, ohne Freyheit. Es ist thatlos und kann weder die Gestalt seines Seyns ändern, noch selbst ein Daseyn ausser ihm — wie der Geist in seinen Gedanken und seinem Handeln — hervorbringen. Das Materielle ist deshalb nicht ruhend, es kann Bewegung, Zerstörung seyn, z. B. die Flamme, sie ist wohl eine stets wirksame, aber eine nur in gleicher Art, nach ihrem Wesen ohne Wahl wirksame Kraft.

Die Materie ist nach diesem nicht etwas vom Geist ganz Verschiedenes, Getrenntes, ein zweytes Datum in der Schöpfung ausser Gott, der ein Geist ist, sie ist nur die Aeusserung dieses Geistes. Die Immaterialität, die wir dem Geiste zuschreiben, besteht nicht darin, keine Berührung zur Materie haben zu können, sondern darin, die Freyheit über die Materie zu besitzen, die Materie wirklich als bloße Aeusserung zu haben d. i. mit der Gewalt sie hervorzurufen und wieder aufzugeben, seinen Willen zu materialisiren in einer Gestalt ausser ihm oder nicht, niemals selbst zu dieser zu werden und ihrer Unfreyheit zu verfallen, immer über seiner eignen Materialisirung zu bleiben. Gott ist daher immateriell, obwohl er die Natur schuf, und sie sein Leib genannt werden könnte. Denn er *schuf* die Natur, sie gehörte und gehört nicht zu seinem *Daseyn*, er bleibt immer über ihr, und kann sie wieder aufheben nach seinem Willen. Wir aber sind nicht

immateriell; denn uns ist der Leib angeboren, er gehört mit zu unserem Daseyn, ist nicht unsere That und Aeusserung. — Indem die gewöhnliche Meinung die Immaterialität in der Körperlosigkeit sucht, werden ihr die Geister- und Körperwelt so geschieden, daß kein Band mehr unter ihnen besteht. Ihr ist dann jede Verleiblichung Gottes, (so wie die eines geschaffenen Geistes), nicht blos unbegreiflich sondern schlechterdings unmöglich, ein Widerspruch. Auch kommt daher der Haß oder doch die Gleichgültigkeit gegen jede äussere Beurkundung der innern Gesinnung, welche die neuere Bildung besonders in der Kirche mit sich gebracht hat. Viel tiefer ist schon die Vorstellung, welche dem Volksglauben unterliegt, wenn er sich bey den endlichen abgeschiedenen Geistern ein Erscheinen und Verschwinden denkt, obwohl er sich dabey nur einen Scheinleib, eine bloße Gestalt zu denken pflegt. Die Wahrheit bietet uns auch hier die Erzählung des Evangeliums, die, scheinbar materiell, in der That die Anschauung des Immateriellsten gewährt, nach welcher der auferstandene Christus seinen Jüngern erschien und wieder verschwand, aber doch einen wirklichen wahrhaften Körper hatte, wie irgend ein lebendiger Mensch, so daß Thomas die Finger in die Nägelmale seiner Wunden legen konnte *). —

Die Liebe ist es, durch welche bewogen, Gott die Materie als Träger alles Daseyns ausser ihm hervorbringt. Die Liebe ist daher auch beym Menschen die Versuchung materiell

*) So ist auch der Streit über die Allgegenwart des Leibes Christi zu beurtheilen. Er ist von selbst nicht überall, weil er überhaupt nicht von selbst ist, wie der Leib eines Menschen, er ist aber in jedem Augenblicke überall, wo Er will, daß er sey.

zu werden, seine Freyheit zu verlieren. Sie, die Liebe, das Gemüth, die Ergriffenheit, das Empfinden, ist aber auch in ihm die Kraft, durch die er der Gottheit ähnlich sich bildend offenbart. Aus ihr kommen alle leiblichen Beurkundungen des Geistes in Stoff, in Ton, alle künstlerische Bildsamkeit, und umgekehrt wieder das innerliche Ergriffenwerden durch solche Gebilde gemäß der Verwandtschaft. Nimmt man Liebe und Gemüth, so hört seine bildende Kraft auf, aber auch umgekehrt wehrt man diesem schöpferischen Drange sich zu verleiblichen die Aeusserung, wie dieß z. B. die Bilderstürmer thaten, so muß auch seine Kraft der Empfindung geschwächt werden, wie jede Kraft, die sich nicht mehr äussern darf, zuletzt versiegen muß. —

Indem Gott im blos Körperlichen sein eignes Wesen, die Fülle und das innere Band seiner Kräfte, wieder gibt, entsteht das Organische. Die realen, stets actuellen Kräfte werden hier zu bloßen (materiellen) Substanzen, denen bestimmte Kräfte inwohnen — zu Gliedern. Diese sind nun ineinander gewachsen aus einem heraus, wie jene Kräfte Gottes sich innerlich durchdringen. Ferner das freye Handeln wird zur regelmäßig wiederkehrenden Funktion. Die Liebe aber, dieses innerste Wesen der Persönlichkeit, und die freye Zeugung, zu der sie der Impuls ist, wird — da Freyheit und Bewußtseyn mangeln — zur bloßen Fortpflanzung. Das letztere ist daher das eigenthümliche Kennzeichen der organischen Natur. — Der Charakter des Organischen ist so, der Persönlichkeit analog, ein eigenes in sich thätiges Leben, Verschiedenartigkeit und Wechselbedingung der Glieder. Die Einheit (Individualität) aber der Glieder und Funktionen ist eben der ganze untrennbare Organismus, gleichwie die Person

die Einheit ihrer Kräfte und Thaten iſt. Ein Organismus iſt daher um ſo höher, je reicher er iſt d. i. von je mannichfachern Kräften und Gliedern, und je entwickelter, d. i. je mehr jede derſelben ausgebildet und, ohne das Band zu löſen, von den andern geſchieden iſt. Dies iſt die Geneſis und der Begriff des Organismus. Die Idea deſſelben iſt demnach die Perſönlichkeit ſelbſt, ihr iſt er nachgebildet. Nur die Perſönlichkeit Gottes erklärt den organiſchen Zuſammenhang in der Welt. Die Erklärung der Welt aus logiſchen Geſetzen muß dieſen Zuſammenhang zerreiſſen, oder an ihm ſcheitern. Sie hat ihn auch überall zerriſſen, und die Erkenntniß des organiſchen Zuſammenhangs iſt es, was in allen Wiſſenſchaften zur Auflehnung gegen den Rationalismus zuerſt beſtimmte.

Wohnt dem Organismus ein Bewußtſeyn inne, dem er dienen ſoll, ſo iſt er ein Leib. So iſt der menſchliche oder der thieriſche Körper ein Leib; nicht aber der der Pflanze. Erſt der Leib iſt das vollkommenene körperliche Abbild der Perſönlichkeit. Er iſt wahrhaft geſchloſſen, alles zumal in Wechſelbedingung, und er hat die Einheit des Hauptes, das alle Glieder beherrſcht. Die Pflanze hingegen, die keinem creatürlichen Bewußtſeyn als Träger dienen ſoll, iſt gleichſam noch nicht aus dem Schöpfer entlaſſen, ſondern in einem ſteten Geſchaffenwerden begriffen, ein bloßes Wachsthum. Sie wurzelt in dem Mutterboden, aus dem alles Daſeyn hervorgeht, und alle ihre Theile ſind von der Wurzel beherrſcht, das iſt der ſchaffenden hervortreibenden Kraft, nicht vom Haupte, dem Sitze creatürlicher Selbſtſtändigkeit. Die ganze Pflanzenwelt iſt auch eigentlich nur eine große Symbolik. Denn jede Pflanze dient nicht einem Willen oder Geiſte in ihr ſelbſt, der ſie in Bewegung ſetzte, ſondern ſie dient nur

dazu, einen Geist auſſer ihr zu offenbaren, ihn sinnbildlich darzustellen. —

Der Leib hat aber nach diesem seine Bedeutung nicht für sich, er ist nur, indem er Träger eines Bewußtseyns (sey es zunächst auch nur des instinctartigen) ist, und sein Leben und Bewegen ist abhängig von der Seele, die ihn bewohnt. Er ist zugleich das Abbild dieses inwohnenden Geistes und das Mittel und Werkzeug (Organ) für denselben, sowohl im Ganzen als in seinen einzelnen Bestandtheilen. So z. B. ist das menschliche Auge in seiner Structur und seiner Funktion (seinem Abspiegeln, seiner Beweglichkeit, seiner Concentration im Mittelpunkt) ein Bild des erkennenden Vermögens, und zugleich ist es das eigenthümlichste Organ für dasselbe. — Wie Gott das Daseyn auſſer ihm nach seinem Bilde schafft, und das Geschaffene nach seinem Willen beherrscht, so ist auch der Leib des Geschöpfes, obwohl ihn dieses nicht selbst geschaffen, dennoch in der Art eingerichtet, als hätte es selbst ihn nach dem Bilde seines innern Wesens hervorgerufen, und ist ihm gegeben, damit es ihn beherrsche, und ihn als Mittel seiner Aeuſſerung gebrauche.

Endlich das volle Ebenbild der Gottheit ist der Geist — der Mensch.

Die hier entwickelten Begriffe, da sie der Grundtypus alles Geschaffenen sind, sind auch unentbehrlich zur Beurtheilung von Recht und Staat. Es ist die Einsicht in das Verhältniß von Materie und Geist nöthig, um den Werth der Rechtsanstalten zu erkennen, als welche nur das Materielle sind im Gegensatz des die Nation erfüllenden Geistes, damit sie weder als etwas gelten, das für sich bestehen und einen Werth haben könnte ohne den Geist der Nation, noch für

etwas, deſſen dieſer gar nicht bedürfte. Es iſt die Einſicht in das Weſen des Organismus und des Leibes nicht zu entbehren, um den innern Zuſammenhang der Rechtsanſtalten ſelbſt zu würdigen. Denn Organismus und Leib ſind die Charaktere aller höhern Bildungen, die keine Perſönlichkeit ſind, eben ſo ſehr der geſelligen Einrichtungen als der Natur. Und es iſt der Leib, wenn letztere durch ihn bezeichnet werden, nicht ein bloßes Bild, ſo wenig als ihre Bezeichnung als Organismus eine bildliche iſt. Es ſind beides allgemeine Begriffe, und es kommt gerade darauf an, ſie beide von einander zu unterſcheiden. Denn die geſelligen Einrichtungen ſollen eben ein Leib, und nicht ein bloßer Organismus ſeyn. Hierin liegt insbeſondere das Problem unſeres Zeitalters, während ſie im Mittelalter ein bloßer Organismus waren, — wie dies im fünften Buche näher auszuführen iſt.

Zweiter Abschnitt.

Der Mensch und sein Verhältniß zu Gott.

Erstes Kapitel.

Die Natur und ursprüngliche Bestimmung des Menschen.

Die Ebenbildlichkeit des Menschen und seine Abhängigkeit von Gott. Die Anforderungen an den Menschen dem entsprechend: Gottähnlichkeit, Moralität, und Hingebung an Gott, Religiosität — Unterschied des sittlichen Wesens und der bestimmten sittlichen Handlungen, Ursprung der sittlichen Anforderungen in der Heiligkeit Gottes und in seinem freyen Willen. Ursprüngliche Einheit des menschlichen Wesens mit der Anforderung Gottes. Entstehung des gegenwärtigen äusserlichen Gebothes aus dem Abfalle des Menschen.

Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, ein freyer persönlicher Geist. Seine Freyheit ist damit gegeben, daß er Person ist. Er hat die schöpferische Wahl, die Bestimmtheit und Fülle des Wesens, und den Geist. Und er hat in dieser seiner Persönlichkeit eine Selbstständigkeit gegen Gott, ein Daseyn und Leben in sich selbst, und eine unergründliche Selbstthätigkeit. —

Die menschliche Freyheit ist aber keine absolute; denn sie ist nicht wie die Gottes von ihr selbst, sie ist dem Menschen mitgetheilt, anerschaffen. Er hat sie von Anbeginn von und in Gott, er hat sie fortdauernd nur von und in Ihm. Gott ist unausgesetzt in allem, was er geschaffen, gegenwärtig und wirksam (immanent), daher auch in jeder That des Menschen. Was der Mensch wählt (schafft), das schöpft er nur aus Gott, der ihm die unergründliche Tiefe seines schöpferischen Borns der Gedanken und Anschauungen

mehr oder minder öffnet, er schöpft es nur mittelst des Bandes, in welchem er immer — selbst bey Verruchtheit — mit Gott steht. — Eben so ist die Einheit des menschlichen Wesens — das Band seiner Kräfte, Triebe, Eigenschaften, durch welches er das Ebenbild Gottes ist — keine absolute, aus sich bestehende. Sie kann deshalb gelöst werden, zerfallen, und muß zerfallen, wenn nicht Gott sie hält. Endlich auch das Bewußtseyn und die Erkenntniß verkehren sich, wenn der Mensch für sich allein steht, in Irrthum, oder ermatten. Der Mensch ist also frey und wahrhaft persönlich nur so lange er in Gott ist, so lange als die Quelle seines geistigen Daseyns ihm ungehemmt zuströmt. Er verliert an Freyheit, je mehr er sich von Gott losreißt. Damit schwindet der Reichthum der Wahl, der produktiven Kraft, es schwindet die Bestimmtheit, die Sicherheit und Innigkeit des Wesens, und endlich die Bewußtheit. —

So verhält es sich mit der menschlichen Freyheit überhaupt. Von einer besondern und eigenthümlichen Beziehung derselben, nemlich der sittlichen Freyheit, wird erst unten zu reden seyn. —

Durch die Gottähnlichkeit und Persönlichkeit des Menschen ist aber noch keineswegs eine sittliche Anforderung an den Menschen, ein Sollen gegeben. Die eigne Natur bewirkt nie ein Sollen, nur die Beherrschung eines Höhern kann es auflegen (I. Band S. 190). Gott steht unter keiner sittlichen Anforderung, weil kein Höherer über ihm ist. Für den Menschen entsteht sie nur daher, daß Gott den nach seinem Bilde Geschaffenen auch mit seiner realen Herrschaft umschließt (I. Band S. 6). Der Mensch als frey und persönlich kann nach seiner Wahl handeln; Gott aber, der ihn beherrscht,

fordert ein bestimmtes Handeln — dies ist der Ursprung und Begriff alles Sollens und Gebothes. —

Der Inhalt der Anforderung Gottes ist es aber, daß der Mensch vollkommen d. i. daß er wirklich das Ebenbild Gottes sey — Moralität, und daß er mit seinem Willen in Gott bleibe — Religiosität. Beydes ist untrennbar: ausser Gott kann der Mensch nicht seine Gottähnlichkeit behaupten, vollkommen seyn, und umgekehrt jede Unvollkommenheit entfernt ihn von Gott. Die innigste Vereinigung mit Gott in der völligen Hingebung an seinen Willen, und dadurch die Bewahrung des göttlichen Wesens, das ist der Inbegriff alles Guten. Die Sittlichkeit läßt sich demnach so wenig auf eine oberste formale Regel zurückführen, als das göttliche Wesen selbst.

Dies ist das sittliche Wesen, welches vom Menschen gefordert ist. Damit ist aber noch keineswegs ein bestimmtes Wollen und Handeln gegeben. Denn alle sittlichen Gebothe Gottes kommen zugleich aus seiner unwandelbaren Heiligkeit und aus seinem freyen Willen, eben so wie alle seine Geschöpfe zugleich aus seinem unwandelbaren Wesen und aus seiner Freyheit hervorgehen. Die Heiligkeit Gottes gibt den Gebothen die allgemeine Art und Beschaffenheit, sein freyer Wille aber ihre individuelle Bestimmtheit. Der Anforderung seiner Heiligkeit entspricht daher das sittliche Wesen des Menschen; aber jede einzelne That ist als eine besondere, durch den besondern Willen Gottes von ihm gefordert.

Dadurch wird es am einleuchtendsten, daß alles sittliche Handeln nur in Gott geschehen kann; denn es muß bey jeder That eben so sehr die Eingebung der rechten Wahl, als die Kraft des guten Wollens und Vollbringens von Gott erfleht

werden, es muß daher bey jeder allein im Vertrauen auf göttlichen Beystand gehandelt werden, sonst ist sie in keiner Weise sittlich, nicht in subjectiver Rücksicht, daß sie aus der geforderten Gesinnung käme, nicht in objectiver, daß sie den geforderten Inhalt hätte, d. i. der Wille Gottes getroffen würde. Alle neuern Sittenlehren sind darum vielmehr eine Lehre der Unsittlichkeit; denn sie gehen alle darauf hin, eine Norm zu finden, wie der Mensch ohne Gott das Sittliche finden könne, und schreiben ihm eine Handlungsweise vor als das Ziel, bey welcher er Gottes nicht bedürfte. In dem hier bezeichneten Sinn dagegen handelten die Apostel; sie waren sich bewußt, nirgend das Rechte treffen zu können, ohne Eingebung des heiligen Geistes. So ist es aber zu allen Zeiten, diese Eingebung mag sich nun auf eine mehr oder weniger deutliche und unmittelbare Weise kund geben, je nachdem die Zeit oder der Mensch in mehr oder weniger unmittelbarer Verbindung zu Gott steht.

Da nun der Mensch von Gott geschaffen und von ihm umschlossen wurde, so konnte sein Wollen und Handeln nur in Gott, und daher nicht anders als in Heiligkeit und dem Willen Gottes gemäß seyn. Es bedurfte dazu keines Vorsatzes, keiner Anstrengung. Das Sollen war kein Geboth, d. h. es war dem Menschen nicht äusserlich, fand nicht an seinem Willen einen Widerstand, dies ist der Zustand des Paradieses. Daß wir das Geboth Gottes in uns vernehmen, als einen Drang unseres eigenen Wesens, das zeigt, daß wir ursprünglich in völliger Vereinigung mit ihm gewesen seyn müssen. Daß aber dennoch unser Wille diesem Gebote widerstrebt, es als eine äusserliche Macht über sich hat, das zeigt, daß das Band zu Gott zerrissen ist. Das

kann aber nicht anders bewirkt worden seyn, als durch eine That, und diese That ist die Ursünde. Auf sie gründet, aus ihr erklärt sich unser ganzer jetziger Zustand, und es können auch die wahren Aufgaben für denselben nur von der Einsicht in die Ursünde aus gefunden werden.

Zweytes Kapitel.

Der Sündenfall.

Ursprüngliche Reinheit des Menschen. — Möglichkeit des Bösen. — Versuchung zum wirklichen Abfall von Gott. — Folgen desselben. — Vererbung der Sünde. — Rationalistische Erklärung des Bösen.

Der Mensch konnte nicht anders als rein und frey und guten Wesens aus Gott hervorgehen, sonst wäre das Böse von Gott hervorgebracht worden, und dann wäre es nicht das Böse. Das Böse ist aber nicht ein Werk Gottes, sondern ein Werk der Creatur, sey es nun, was wir hier ununtersucht lassen, zuerst des Menschen, oder vor ihm schon eines höhern geschaffenen Wesens, und nur darum kann es das Böse seyn. —

Das Böse ist im eigentlichen Sinn eine Schöpfung, denn es ist in ihm etwas gesetzt und in die Welt gebracht, wovon vorher nichts gegeben war, weder in Gott noch im Menschen selbst, in eben der Art, wie die Welt eine Schöpfung Gottes ist. — Die Möglichkeit solcher Schöpfung liegt in der Natur aller lebendigen Zeugung. Bestände die Welt aus Vernunftzusammenhang, dann unläugbar müßte das Böse, wenn der Mensch es that, schon als wirklich, als ein bestimmender Grund in seinem Wesen, und, wie dieses selbst, zuletzt in Gott gelegen seyn. Alle Bemühungen der

rationaliſtiſchen Philoſophie, den Urſprung des Böſen zu erklären, ſind darum vergeblich. In dem lebendigen Zuſammenhang der Welt hingegen iſt der Menſch ſelbſtſtändig gegen Gott und hat die Möglichkeit zu wollen, was Gott zuwider iſt. Seinem Weſen nach hätte zwar der Menſch nicht anders als göttlich wollen können, weil ſein Weſen aus Gott iſt; aber der Menſch iſt nicht bloß das ihm eingehauchte Weſen Gottes, er iſt zugleich ſeine creatürliche Perſönlichkeit, und durch ſie hatte er Macht, eine nicht von Gott gewollte, eine abſolute That zu vollbringen. —

Damit iſt jedoch nur die Möglichkeit des Böſen gegeben, wie aber kam der Menſch dazu, das Böſe wirklich zu wollen und ſo mit einer Seite ſeines Daſeyns (ſeinem göttlichen Weſen) ſich auf ewig in Widerſpruch zu ſetzen? Da vordem alles in ihm befriedigt war, wie konnte er dieſe eigene Zerriſſenheit wollen? Denn das Böſe lag, wie geſagt, nicht als eine Subſtanz in ihm, welche in That übergehen mußte, ſondern er hatte eben ſo gut, ja noch mehr die Möglichkeit, ſchuldlos zu bleiben.

Es iſt nicht anders denkbar, als daß dieſes durch eine Täuſchung geſchah. Der Menſch kann das Böſe nicht gekannt haben, bevor er es wählte; er lernte es erſt durch ſeine Wahl kennen, ſonſt hätte er es nicht wählen können. Das Böſe iſt auch weſentlich Täuſchung, es kündigt ſich als Gutes, Beſeligendes an, nur dadurch kann es beſtehen, es iſt die erſte Lüge, der Teufel iſt der Vater der Lügen. Das Böſe geſchah alſo, wie die Schrift es erzählt, vor der Erkenntniß des Guten und Böſen. Nicht, daß der Menſch nicht gewußt hätte, daß er böſe d. i. gegen Gott handelt; aber er kannte die Empfindung des Böſen nicht, weder ſeine

Luſt noch ſein Leid, wie es hierin vom Guten ſich unterſcheidet. Er kannte nicht das Verhältniß zu Gott und zu ſeinem eigenen Weſen, in welches es ihn verſetzen würde.

Dieſe Täuſchung des Böſen, die Urverſuchung, möchte man geneigt ſeyn in die ſinnliche Begierlichkeit und ihre falſche Luſt zu ſetzen. Allein der Menſch war mit der vollen Herrſchaft über ſeine Sinnlichkeit geſchaffen und in Gott verwahrt, wie hätte ſie ihn verſuchen können? Nicht kam die Sünde aus der ſinnlichen Begierlichkeit, ſondern dieſe Begierlichkeit entſtand ſelbſt erſt durch die Sünde. Der Reiz der Sinnenluſt kann den Menſchen nicht bewogen haben, denn das Unvollkommene, das an ſich ſelbſt Böſe und Gemeine kann er, da Gott ihn noch umſchloß, ſchlechterdings nicht gewollt und begehrt haben. — Es iſt allein der Reiz ſeiner eigenen Perſönlichkeit und Selbſtſtändigkeit, da dieſe ihm auch in Gott verblieb, welche ihn zur Sünde verſuchen konnte.

Der Menſch war vollkommen in Gott, und ſelig im Willen Gottes; er wollte aber ſeine Vollkommenheit genieſen, ſich ihrer für ſich ſelbſt erfreuen. Er wollte deshalb die böſe Luſt koſten, verſuchen, nicht um ſich ihr hinzugeben, ſondern um durch ihre Kenntniß ſeiner Vollkommenheit bewußt zu werden, und darin Gott gleich zu ſeyn. Er wähnte daß er der Luſt Herr bleiben, daß er, weil er ja Vollkommenheit anſtrebte, dadurch nicht mit Gott und ſeinem eigenen gottähnlichen Weſen zerfallen werde. Damit hatte er aber das innerſte Band zu Gott (religio), das kein anderes Wollen und Verlangen des Menſchen zuläßt, als das von Ihm ſelbſt eingegebene, gelöſt, er hatte die Sünde ſchon begangen in demſelben Momente, als er an Vollkom-

menheit zu gewinnen ſuchte. Dieß iſt die Urtäuſchung, das Doppelantliz der Sünde. Die Kenntniß des Böſen iſt allerdings eine Vollkommenheit, und nicht daß der Menſch es kennen lernte, iſt das Unglück, ſondern, daß er es kennen lernte aus eigenem Willen mit Verlaſſung der Gnade Gottes, die ihn umſchloß. —

Zuerſt alſo war es die Einbildung der Vollkommenheit und Gottgleichheit, welche den Menſchen verſuchte, die böſe Luſt kennen zu lernen. So wie er aber begann dieſer Verſuchung ſich hinzugeben, ſo feſſelte ihn die Luſt ſelbſt, er fand, daß ſie ſüß ſchmeckte, und ſtatt ihrer Herr zu bleiben, wie er gewähnt hatte, verfiel er ihrer Herrſchaft. Denn die Individualität des Menſchen iſt das auſſer Gott Geſchaffene, die Materie, welcher Gott ſein Weſen mittheilte, und ſie ſo als Perſon zu ſeinem Ebenbilde erhob. Da alſo der Menſch nicht urſprünglich Geiſt iſt, der ſich freywillig einen Stoff, einen Leib auſſer ihm ſchaffen kann, ſondern ſelbſt aus der Materie erhoben, ſo hat auch die Materie eine Gewalt über ihn als ſein eigenes Weſen. Er kann ſie nicht erkennen, ohne Luſt an ihr zu empfinden. So wie er ſich nun losſagt von dem, der ihn zum Geiſte erhoben, und ihm die Herrſchaft des Geiſtes verliehen, ſo fällt er eben damit in das Weſen ſeiner Individualität, was ſie ohne die göttliche Erhebung und Hilfleiſtung iſt, alſo in die Natur der Materie zurück. Seine Perſönlichkeit, und in ſo fern ſeine Gottähnlichkeit, hört nicht auf, er wird nicht zur Materie, er fährt fort zu wiſſen und zu wollen; aber ſtatt zu wiſſen und zu wollen wie der, zu welchem er erhoben worden, weiß und will er nur wie ſie, aus der er erhoben worden. Es erfolgt kein Mangel an Bewußtſeyn, ſondern ein ver-

kehrtes Bewußtseyn, kein Mangel an dem göttähnlichen Wollen, aber eine Umkehrung desselben. Die freyen Kräfte des Geistes werden zur Leidenschaft, die, wie jede materielle Kraft, ihrer selbst nicht mächtig ist. Es erscheint das Gebundenseyn, die Beraubung der lebendigen Thätigkeit als das Wünschenswerthe, weil dies die ursprüngliche Natur der Materie ist, zu der sie zurückstrebt. Dies ist der Drang in aller sinnlichen Lust. Es wird in ihr nicht bedacht, daß damit nothwendig die Freude, die nur in der Thätigkeit möglich ist (weshalb die Materie selbst ohne Freude ist), nothwendig aufhören muß. Der nothwendige Erfolg ist darum, wie es beym Dichter heißt: „In der Begierde schmacht' ich nach Genuß, und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde." — Der Mensch will also jetzt die Seligkeit wie Gott, aber er will sie als Materie, was nicht möglich ist. Eben so verhält es sich mit der Liebe. Will der Mensch als Materie lieben, als das Festgewordene Unschöpferische, das nicht über sich hinaus kann, so ist dies nur die in sich ruhende und beschlossene, die Eigen-Liebe, welche, da die Materie auch nicht lieben kann, so wenig als handeln und der Freude genießen, ewig unbefriedigt bleiben muß, eine bloße Sucht ist — die Selbstsucht. — Hierin liegt die enge Verwandtschaft von Sinnlichkeit und Selbstsucht, sie sind beide die nothwendigen Folgen des Abfalls von Gott, sie sind ein Zurücksinken des Menschen in den von Gott geschiedenen Stoff, welcher der Träger seines Daseyns ist, von dem aus es in das göttliche Wesen erhoben worden. Es wird auch in der Schrift das Böse dem Fleisch d. i. der Materie zugeschrieben, obwohl es in ihr wieder heißt, daß der Ursprung des Bösen nicht in den Sinnen ist,

und daß die Herrschaft des Fleisches erst durch den Abfall kam.

So thürmte sich die eigene That, die der Mensch im Wahne vollbrachte, gegen ihn auf als eine Wand, und schloß ihn hinaus in die Oede der Schuld und der Unseligkeit. Aber nicht bloß ihn, der gesündigt hatte, es war damit einmal unwiderruflich der Abgrund der dämonischen Mächte eröffnet, das Füllhorn der verführerischen Lust ausgeschüttet über das ganze Geschlecht. Die Kenntniß des Bösen war Eigenthum des menschlichen Bewußtseyns geworden, und mit ihr die Sünde, weil der Mensch von sich selbst dem gekannten Bösen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermag. Und wie das Bewußtseyn des ersten Menschen durch die ganze Menschheit hindurchgeht in der Mittheilung durch die Fortpflanzung, so auch die Sünde, darum sind die Nachkommen ihre Erben, darum heißt es nun: „Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an.“ Darum konnte kein Reiner mehr gefunden werden, der vom Menschen gezeugt worden. Und zwar hat diese Sünde jeder Mensch, nicht bloß der Anlage sondern der That nach, so wie er Mensch ist. Denn der Mensch ist nicht ohne zu wollen und zu verlangen, sein erster Gedanke ist auch Wille und That, und es ist kein Wille und keine That mehr möglich ohne Beymischung des bösen Gelüstens, des sündigen Wesens. Selbst im neugebornen Kinde, da uns verborgen schon die ersten Regungen von Freyheit und Bewußtseyn in ihm sind, so auch nothwendig die der Sünde. Und wie alles in der Schöpfung sich zu mehren bestimmt ist, so wuchert die Sünde, und breitet sich aus durch die Generationen in der mannigfachsten Gestalt.

Die Ursünde bestand also nicht in Immoralität, sondern in Irreligiosität, sie war kein Abfall vom Gesetze, sondern ein Abfall von der Gnade, die Immoralität entstand erst nach ihr. Die Lösung des innersten Bandes des Menschen zu Gott, der völligen Hingebung an den Willen Gottes, ist schon nach dem Begriffe selbst der absolute Anfang der Sünde. Ohne sie kann es schlechterdings nichts Böses geben; denn so wie der Mensch Gott in sich walten läßt, kann er nur Gutes und Vollkommenes wollen. Selbst die sinnliche Begierlichkeit und die entschiedene Befangenheit des Menschen in der Selbstsucht, welche die jetzige Beschaffenheit seiner Natur sind, können vor der Lösung des Bandes, als der Mensch noch in Gott war, schlechterdings nicht bestanden haben. — Ist aber der Mensch auser Gott getreten, so ist alle Verderbniß die nothwendige Folge, weil das Gute nur durch göttlichen Beystand kommt. Es ist der Keim gelegt, aus welchem die fürchterliche Pflanzung des Bösen nothwendig aufgehen muß, insbesondere da, wie die Schrift uns lehrt, eine übermenschliche Macht des Bösen ihr Wachsthum fördert.

Der Rationalismus kehrt in dieser Lehre das ganze Verhältniß um. Ihm ist die Moralität das erste, es ergibt sich erst aus der Moralität die Pflicht gegen Gott selbst, die Religiosität. Die Sünde ist keine Verletzung gegen die Religiosität, sondern gegen die Moralität. Die Moral soll auch dem Menschen alle Kraft geben, sowohl moralisch, als auch religiös zu seyn. Der Mensch bedarf nach seiner Freyheit und Vernunft keines göttlichen Beystandes, um gut zu seyn; ein Verlassen des göttlichen Beystandes kann denn auch nicht Ursache seiner Verderbniß seyn. Die menschliche Natur wird als ursprünglich von derselben Beschaffenheit angenommen,

wie jetzt. Es gibt keine erste Sünde, die in ursächlichem Zusammenhang die jetzige bedingte, sondern die Sünde liegt zu allen Zeiten in gleicher Weise in der sinnlichen Natur des Menschen. — Von dieser Ansicht aus ist denn auch schlechterdings die Thatsache nicht zu erklären, daß im Menschen zwey widerstreitende Willen sind, und daß derjenige, welchen er als den schlechten erkennt, gerade der vorherrschende im Menschengeschlecht ist. —

Drittes Kapitel.

Menschliche Freyheit und göttliche Gnade.

Die Wahl des Guten und Bösen. Ihr Gegensatz zur wahren Freyheit. Unterschied zwischen Mangel an Freyheit und Unfreyheit. — Verhältniß der menschlichen Freyheit zur göttlichen Gnade. — Ob die Wahl zwischen Gut und Bös im Leben und in den Einrichtungen anzustreben sey? — Die Zurechnung und die Unzurechnungsfähigkeit.

Durch die Sünde ward aber offenbar das, was wir als besondern Zug der menschlichen Freyheit erkennen, die Wahl des Guten und Bösen. Allerdings ist dies eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Freyheit, denn die Natur unter uns hat sie nicht, und Gott hat sie auch nicht. Aber verkehrt ist es, diese Wahl als das Wesen der Freyheit selbst zu betrachten, und als das Wahre und Gute an ihr. Sie gerade ist der stete Widerspruch in unsrem Daseyn, den Paulus so tief und schmerzlich schildert: »ich thue nicht, das ich will, sondern das ich hasse, das thue ich.« Denn das Wollen kann nur ein einiges ungetheiltes seyn; nun sind es aber gewissermaßen zwey Substanzen, die sich im Menschen bekämpfen, das göttliche Wesen und die gottwidrige

Lust. Er hat aber nicht die Macht über das eine oder das andere, er kann den guten Drang so wenig beseitigen, als die böse Neigung überwinden. Er wählt im einzelnen Falle wohl durch seinen Willen als letzten Grund; aber dieser Wille geht nicht von einem bestimmten Wesen, von einer in sich einigen Persönlichkeit aus, darum ist er ein zufälliger Wille, sowohl bey der guten als bey der bösen Wahl, und kein freyer Wille. Zufällig nicht im Gegensatze des Absichtlichen, sondern im Gegensatze des in sich Uebereinstimmenden, seiner selbst Sichern. Es ist dem Menschen wohl möglich, im einzelnen Fall oder der einzelnen Beziehung gut oder böse zu handeln; allein es ist ihm nicht möglich, durchaus oder nach allen Beziehungen gut oder böse zu handeln. Denn er muß in seinem Handeln auch zugleich die sündige Natur, der er verfallen ist, offenbaren, kann darum nicht durchaus gut, und er muß das anerschaffene göttliche Wesen offenbaren, kann darum nicht durchaus böse handeln. Er ist deßhalb keines Vorsatzes sicher. Das ist es wohl, was Luther bewegt, in den Schmalkaldischen Artikeln zu sagen: „Verdammt sey die Lehre, daß der Mensch habe einen freyen Willen, Gutes zu thun und Böses zu lassen, und wiederumb Gutes zu lassen und Böses zu thun. Item daß der Mensch möge aus natürlichen Kräften das Geboth Gottes thun und halten.“ —

Diese Wahl des Bösen ist aber nicht bloße Zufälligkeit, sie ist nicht bloßer Mangel an Freyheit, sondern sie ist Unfreyheit. Denn als den positiven Gegensatz einer Kraft bezeichnen wir nicht ihren Mangel, sondern ihre Umkehrung und Selbstzerstörung. Die Freyheit besteht ihrer Natur nach als die Kraft eines in sich übereinstimmenden Wesens. Wenn sie sich von dieser Uebereinstimmung losgerissen hat, so ist sie

in ſich umgekehrt, und zerſtört ſich nothwendig durch ihr eigenes Wirken. Aber es iſt ſie, die Freyheit ſelbſt, welche dieſe Umkehrung bewirkt. Nur in ihr konnte ſie anfänglich beginnen, nur durch ſie iſt ſie fortwährend unterhalten. Die Unfreyheit iſt auch eine Freyheit — wie das Unglück auch ein Glück, ein Ohngefähr, der Unmuth auch ein Muth iſt — nur eine verkehrte. Hierin liegt die Veranlaſſung, die Macht zum Böſen für das Weſen der Freyheit zu halten. — Kant hat darin recht, daß er als die ſittliche Freyheit nicht die Wahl zwiſchen Gut und Bös, ſondern gerade die Ausſchließung und Abhaltung des Böſen erkennt, er iſt nur darin irrig, daß er mit dieſer negativen Seite der Freyheit — durch welche ſie der Unfreyheit, und nicht dem Mangel an Freyheit gegenüber ſteht — ihr Weſen erſchöpft glaubt, und ihre poſitive Seite, die Wahl, ignorirt. Deswegen findet er auch gar keine Gemeinſchaft, kein Band zwiſchen dieſer Wahl des Böſen („Freyheit der Willkühr“) und der ſittlichen Lauterkeit („Freyheit des Willens“). Man muß bei der Bezeichnung der Freyheit die beyden Rückſichten wohl unterſcheiden: 1) die Freyheit in ihr ſelbſt, hier iſt ihre Bezeichnung die Wahl, nemlich die Wahl überhaupt, nicht die Wahl zwiſchen Gut und Bös, und ihr Gegenſatz der Mangel an Freyheit, und 2) die Freyheit in Beziehung auf die feindliche Macht des Böſen, hier iſt ihre Bezeichnung die völlige Ausſchließung deſſelben, und ihr Gegenſatz die Unfreyheit. Das Chriſtenthum hatte dem Menſchen nicht die Freyheit zu geben, denn dieſe iſt ihm mit der Erſchaffung eingehaucht, ſondern nur ihn von der Unfreyheit zu befreyen. Deshalb iſt der bibliſche Begriff der Freyheit immer nur der Gegenſatz gegen die Unfreyheit, nicht der Gegenſatz gegen

den Mangel an Freyheit. — Die Wahl zwischen Gut und Bös ist also nicht das Wesen der menschlichen Freyheit, weil sie nicht das Wesen der Freyheit überhaupt, sondern gerade ihre Umkehrung ist. In ihr besteht gerade die Unvollkommenheit der menschlichen Freyheit. Wenn der Mensch unvergleichlich freyer und darum höher ist als die Natur, da nur er in der reichsten Weise sein eigenes inneres Leben in Gedanken und Werken wiederzugeben vermag, so steht er doch darin wieder viel tiefer als die Natur; und ist unfrey im Vergleich zu ihr, daß die Natur nicht die Möglichkeit hat, abzufallen oder sich aufzulehnen gegen Gott, und etwas zu seyn, was ihm, und somit ihr selbst zuwider ist. Darum hat der Mensch bey dem sichern Bewußtseyn, daß er das Ziel der Natur und das Ebenbild Gottes ist, dennoch eine Ehrfurcht und eine Demuth gegen die Natur; denn er erkennt sie als das reine und darin freye Wesen, dem keine Sünde möglich ist, und er sucht seinen eignen Geist, welcher der Versuchung preisgegeben ist, aufzurichten an ihrem lautern, starken Daseyn.

Wieder erlangen, und dann in höherer Weise, kann aber der Mensch seine Freyheit nur, wenn er die Einheit und Sicherheit seines Wesens wieder erlangt, und sie kann er nur erhalten bey der Macht, welche sie ihm ursprünglich gewährte, und die er entbehren zu können wähnte, also wenn er alles eigne Wollen und alles eigene Verdienst aufgibt und sich der Gnade, gänzlich überläßt durch den Glauben, damit sie ihn frey mache. Nur die göttliche Gnade kann ihm die Einigkeit in ihm selbst gewähren, ohne welche alle Wahl nichts anderes als Zufall und Unfreyheit ist, „nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freyheit.“

Die Gnade muß dem Menschen, wie sie zuerst ihm das göttliche Wesen und Wollen einhaucht, so fortwährend zuvorkommen, um ihn wieder in jenes ursprüngliche Wesen zu erheben, von dem aus er allein gut wollen und handeln kann. Wenn er sich nun dieser zuvorkommenden Gnade hingibt, so thut er zwar solches als Person, mithin frey, durch That, mitwirkend. Allein diese Hingebung ist doch ein Thun und Wirken ganz anderer Art, als im andern Falle der Widerstand gegen die Gnade, seine Erwählung des Bösen. Denn sie ist nur ein werkzeugliches Thun, ein Gewährenlassen dessen, der über ihm ist. Dagegen das Böse ist sein eigenes, ursprüngliches Thun, er ist allein der Urheber. So wie man den Schatten, den ein undurchsichtiger Körper wirft, und das Licht, das ein durchsichtiger ausströmt, nicht in gleicher Weise als die Wirkung des Körpers betrachten kann, also auch das Gewährenlassen der Gnade und den Widerstand gegen sie nicht in gleicher Weise als das Werk des Menschen. Dort läßt der Mensch nur das Wesen, das ihm anerschaffen worden, und das der Gnade verlangend entgegenkommt, wirken, er unterdrückt, was widerstreben will, nur kraft dieses ihm mitgetheilten Wesens, sein Thun ist also in jeder Beziehung ohne Verdienst. Dagegen hier hebt er eine Seite seines Wesens hervor, die ihm nicht anerschaffen worden, die er selbst erst erwählt, und sie erwählt mittelst seiner eigenen Kraft der Persönlichkeit und Freyheit, sein Thun ist also in jeder Beziehung seine Schuld. — Paulus sagt: „Nicht ich, sondern Christus in mir.“ Der Böse dürfte aber nicht sagen: „Nicht ich, sondern der Teufel in mir“, denn sein Wesen ist nicht aus dem Teufel gemacht, sondern ihm erst

übergeben. Es ist daher ganz falsch, zu sagen, der Mensch hat die Wahl zwischen Gut und Bös, so daß seine Ursächlichkeit zu beyden dieselbe wäre. Man darf auch nicht die Vorstellung hegen, der Mensch empfange eine Freyheit und Wahl auffer Gott, und gebe sie ihm nun kraft dieser Freyheit wieder hin. Das sind die Vorstellungen, welche nothwendig zu einer eigenen Verdienstlichkeit des Menschen Gott gegenüber führen. Der Mensch hat nicht die Wahl zwischen Gut und Bös, er hat nur die Wahl des Bösen, das Gute hat er nicht erwählt, und seine Tugend besteht nicht darin, eine Freyheit, die er empfing auffer Gott, ihm zurück zu geben, sondern darin: nie eine Freyheit auffer Gott zu haben.

Nicht die unterscheidende Unvollkommenheit der menschlichen Freyheit zu bewahren, kann das Ziel des Strebens seyn, sondern die göttliche Freyheit zu gewinnen. Die Wahl des Guten und Bösen soll nicht gehegt und gepflegt und betrachtet werden als ein Gut. In unserer Zeit besonders ist es die Ansicht und das Trachten, das Gute mit Verdienst, und deshalb mit der Wahl des Bösen zu vollbringen. Während der Erlöser beten lehrt: „führe uns nicht in Versuchung", wird es hier als Ziel erklärt, sich die Wahl des Bösen d. i. die Versuchung zu sichern. Dieser Wahn ist ein fortgesetzter Sündenfall, ein fortgesetztes Trachten nach Unseligkeit, es ist eine und dieselbe Täuschung, welche zuerst den Menschen verblendete, und die ihn noch jetzt umstrickt. Die Versuchung ist um der Entschiedenheit willen, der Mensch soll das Böse durch den Willen von sich ausschließen, wie Gott. Die Versuchung ist aber nicht um des Verdienstes willen, sie soll daher nur seyn, wo der Sieg gewiß, nicht

wo er zweifelhaft iſt. Die Ueberwindung des Böſen iſt aber nur zu hoffen, wenn Gott den Menſchen, nicht wenn er ſich ſelbſt verſucht.

Um deshalb wird aber nichts weniger als die Anſicht zu billigen ſeyn, welche gänzliche Zurückgezogenheit und einſiedleriſche Betrachtung für den Beruf des Menſchen hält, damit er die Verſuchung fern halte. Nicht weil dadurch die Verſuchung geflohen wird, iſt dieſe Lebensweiſe zu mißbilligen, denn die Verſuchung ſoll geflohen werden, ſondern weil durch ſie zugleich die wahre Freyheit aufgegeben wird, die Kraft mannigfach zu wirken in den mannigfachen Verhältniſſen, für welche ſie gegeben iſt, das Glied in der menſchlichen Gemeinſchaft — in dem Leibe Chriſti — zu bilden, welches ein jeder, wie die Schrift ſelbſt ausſpricht, zu bilden beſtimmt iſt. Der Menſch darf nicht, um die Verſuchung zu fliehen, irgend eine Vollkommenheit aufgeben, er ſoll nur nicht die Verſuchung anſtreben, blos um ſie zu überwinden.

Dem Zuſtande der Wahl zwiſchen Gut und Bös gehört der Begriff der Zurechnung an. Die Heiligung hat keine Zurechnung. Denn das Gute und Vollkommene kommt ja alles durch Gott, und den Lohn des Menſchen dafür, daß er die Gnade walten läßt, hat er ja eben in der Gnade, und der Seligkeit, zu der er ſich von ihr führen läßt. Dieſer Lohn kommt ſeinem Handeln zuvor, er kann ihn blos verſcherzen, nicht verdienen. Zugerechnet wird nur das Böſe nach der Gerechtigkeit Gottes, denn dieſes wählt der Menſch von ſich ſelbſt, und es wird ihm nur zugerechnet, wo er ſich deſſelben enthalten konnte.

Beruht nun alle Zurechnung auf der Gewalt, die das

Böse über den Menschen gegen seine Natur hat, so kann sie nur durch den Mangel an Freyheit ausgeschlossen seyn, aber nicht durch die Unfreyheit. Der Mensch ist daher unzurechnungsfähig, wo er keine Wahl überhaupt hat, nicht blos in sittlicher Rücksicht, d. i. wo er körperlich, materiell bestimmt ist von aussen oder innen. Eben so wenn ihm Bewußtseyn und Absicht fehlen. Denn der Geist, d. i. Bewußtseyn und Absicht ist es, welcher bey der unendlichen Wahl zuletzt den Willen bestimmt, welcher über Gut und Bös urtheilt. Ohne Bewußtseyn ist daher keine Zurechnung. Dagegen hebt es die Zurechnungsfähigkeit nicht auf; wenn das Wesen des Menschen so sehr einer bösen Leidenschaft verfallen ist, daß er ihr schlechterdings keinen Widerstand zu leisten vermag, z. B. der Rachsucht, dem Zorne, der Wohllust. Denn die Unfreyheit, das ist das Verfallenseyn des menschlichen Wesens an das Böse, ist es ja gerade, was zugerechnet wird. Wenn die That gerichtet wird, so wird nur das böse Wesen, das in ihr sich offenbaret, gerichtet. Schlösse daher die Unfreyheit die Zurechnung aus, so gäbe es nirgend eine Zurechnung; denn wie könnte eine Sünde, ein Verbrechen begangen werden ohne Unfreyheit? Die Unfreyheit wird also gerade von der Zurechnung getroffen. Und mit Recht; denn sie beginnt in der Freyheit, die Beschränkung und Aufhebung der Freyheit aber, nemlich körperliche Nöthigung oder Mangel an Bewußtseyn, entstehen ausser ihr selbst durch Ursachen, welche das körperliche und geistige Daseyn des Menschen hemmen und zerstören. Es ist jetzt eine besonders in juristischer Hinsicht herrschende Ansicht, daß die Verfallenheit des Menschen an eine böse Leidenschaft die Zurechnung aufhebe. Sie hat ihren Ursprung darin, daß man sich die sittliche Freyheit als eine völlig grund-

lose Wahl zwischen Gut und Bös denkt, und die einzelne That, losgerissen von jeder Bestimmtheit des Wesens in ihrem Urheber beurtheilen will. Man nimmt demgemäß nur da Freyheit an, wo man das Ueberwiegen des Bösen in einem Menschen nicht wahrnehmen kann, läugnet sie aber da, wo es vollständig und sichtbar Herrschaft gewonnen.

Das Bewußtseyn aber als eine positive Kraft ist unendlicher Steigerung, unendlicher Herabsetzung fähig. Die Menschen sind darum in verschiedenem Grade zurechnungsfähig. Kein Mensch aber kann das Bewußtseyn des andern, ja das seiner selbst ergründen, wie klar es sey, und wie es mit seinem sittlichen Wesen und seiner uranfänglichen Wahl in Verbindung stehe, wie weit er durch seinen Körper ohne Einfluß des Bewußtseyns, als ein Stoff vom Stoffe bestimmt wird, oder umgekehrt selbst das scheinbar Körperliche aus Bewußtseyn und Wahl bewirkt ist, deshalb kann kein Mensch über den andern, auch nicht über sich selbst richten, dies vermag nur Gott, der Herz und Nieren prüft.

Viertes Kapitel.

Das Gesetz.

Nach der Sünde blieb im Menschen dennoch das Ebenbild Gottes, das Gesetz und die reale Macht Gottes, das Gewissen. Die Unwissenheit des wahren Gesetzes, und Bedürfniß seiner Offenbarung. Die Unzulänglichkeit alles Gesetzes, Bedürfniß der Gnade und Heiligung. Verkehrtheit des Nationalismus, die Herrschaft des Gesetzes für das Höchste und Letzte zu halten.

Obwohl der Mensch von Gott abgefallen ist, so ist doch sein Wesen dadurch nicht Gottes leer, sonst müßte er aufhören Mensch zu seyn. Es ist das Ebenbild Gottes noch in ihm

übrig, denn dies ist der Begriff des Menschen nur auf getrübte Weise. Aber sein Wille ist losgerissen von Gott und von diesem Bilde Gottes in ihm. Der Wille Gottes ist daher von seinem Willen unterschieden, ja ihm entgegengesetzt. Die Anforderung Gottes ist ihm äusserlich. Was ursprünglich sein eignes Wollen, sein Daseyn und Leben selbst war, ist nun blos sein Sollen — das ist das Gesetz. Es ist also in dem Zustande der Gesunkenheit der Stellvertreter für das ursprünglich nur von Gott erfüllte und geheiligte Wesen des Menschen. Darum hat das Gesetz den Charakter der Unveränderlichkeit, im Gegensatze der Unstetigkeit, des haltungslosen Wechsels, dem der abgefallene Wille preisgegeben ist.

Es ist ferner die reale Macht Gottes noch übrig im menschlichen Gemüthe, welche jenen Anforderungen, obwohl sie seinem Willen nicht mehr inwohnen, doch die Wirkung auf seinen Willen verschafft, die sie zum Gesetz für ihn macht, das Gewissen. Durch das Gewissen empfindet der Mensch sich Gott gebunden und aufgefordert, nach seinem Gebothe zu wollen und zu handeln; aber welches sein Geboth sey, das ist ihm verborgen. Das getrübte Bild im Menschen gibt ihm nicht mehr die Kunde. Mit der Verdunklung des ganzen Bewußtseyns ist auch das Gewissen seines Lichtes beraubt. Es entsteht die Ungewißheit was gebothen sey und der Irrthum, das falsche Gewissen. Aus ihm sehen wir durch die ganze Geschichte hindurch und am meisten in der vorchristlichen Zeit die Gräuel hervorgehen, die im Wahne der Pflicht verübt wurden, den Götzendienst, die Menschenopfer, die Autodafes, u. s. w., aus ihm kömmt noch täglich das Unheil im Leben der einzelnen Menschen, in den Bestrebungen der Völker und Zeitalter.

Das Gewiſſen belehrt alſo den Menſchen nur, daß er ein Geſetz über ſich habe; aber es belehrt ihn nicht, worin dies Geſetz beſtehe. Von ſelbſt kommt er hier nur zu Irrthum und Wahn. Deshalb mußte das wahre Geſetz geoffenbart werden.

Aber auch das geoffenbarte Geſetz behält doch immer die Natur des Geſetzes, ſeine Mangelhaftigkeit und ſeine Ohnmacht.

Das Geſetz zeigt dem Menſchen die Heiligkeit Gottes, und die Heiligkeit ſeines eigenen Weſens, die es urſprünglich hatte, und wieder haben ſoll; es zeigt ihm aber nicht das beſtimmte Handeln, welches Gott von ihm will, dies kann er wieder nur durch beſondern Ruf Gottes vernehmen. Denn, wie bereits gezeigt worden, das ſittliche und geheiligte Weſen enthält noch nicht beſtimmte individuelle Handlungen, Gott fordert aber überall beſtimmte Handlungen.

Das unveränderliche Weſen nun, in welchem die Heiligkeit Gottes beſteht, bedurfte nur einmal geoffenbart zu werden; was aber in jedem Momente geſchehen ſoll, das kann nicht gewußt werden, wenn nicht der heilige Geiſt Gottes es in jedem Momente eingibt. Deshalb iſt auch nach der Erzählung des alten Teſtaments der Wille Gottes durch das Geſetz noch nicht völlig kund gegeben, ſondern Gott ließ bey den beſondern Ereigniſſen ſein beſonderes Geboth an die Könige und Propheten Iſraels und an ſein Volk gelangen. In Gott wäre der Menſch zugleich geheiligt in ſeinem Weſen, und in ſeinem beſtimmten Wollen und Thun von Gott beſtimmt; auſſer Gott bedarf er der beſondern Offenbarung für jenes, der beſondern Eingebung für dieſes. Das Geſetz kann alſo in keiner Weiſe die Eingebung des Geiſtes Gottes, die

Wahl und Aufforderung aus seinem freyen Willen und Rathschluß ersetzen, während mit dem geheiligten Wesen des Menschen, d. i. welches in Gott ist, sich diese Eingebung von selbst verbände. Es ist bloße Regel, statt bestimmte individuelle Belehrung und Anforderung. — Aber selbst das sittliche Wesen, welches vom Menschen gefordert ist, kann das Gesetz nicht vollkommen zeigen. Denn getrennt von dem innersten Seyn und Wollen, als äussere Anforderung, zeigt es statt des ganz und untheilbar vom Guten erfüllten Willens, nur die einzelnen Aeusserungen desselben, einzelne Gebothe, und statt der positiven Tugend, wie sie das freye sittliche Leben hervorbringt, nur die negative der Pflichterfüllung. Nicht daß das Gesetz dadurch unwahr wäre — was es ausspricht, ist wahr und gut — aber es gibt nur die Oberfläche des Guten, da das Innerste desselben nicht auf dem Wege des Gesetzes sondern nur auf dem der Wesens-Einigung des Menschen mit Gott aufgenommen werden kann.

In den zehn Geboten ist deshalb allerdings die Vollkommenheit des Menschen enthalten; allein dieser tiefe Gehalt derselben ist nicht erkannt, bis daß die Heiligung kam, welche sein Verständniß eröffnete. Der gesendet wurde, um die Gnade an die Stelle des Gesetzes zu bringen, der war es auch, der das Gesetz erklärte. — Um dieser Aeusserlichkeit willen ist es auch schlechterdings unmöglich, daß der Mensch das Gesetz erfülle. Er erfüllt es hier und übertritt es dort. Nur die Anforderungen sind erfüllbar, welche zum eigenen Wesen und Wollen geworden sind. Der Zustand des Gesetzes ist darum nicht der, welcher bleiben soll. Das Gesetz ist kein ewiger Begriff, es ist die Zersplitterung und

Veräusserlichung der ewigen Heiligkeit Gottes und des Menschen in der Zeitlichkeit. Sondern der Zustand, der bleiben soll, ist der der Gnade und Heiligung. Durch Christus ist das Verständniß des Gesetzes eröffnet, oder vielmehr die wirkliche innere Anschauung der göttlichen Heiligkeit, aus der das Gesetz hervorging, gegeben, und durch den heil. Geist, den er verheißen, wird die Kraft es zu erfüllen gewährt, und der Wille Gottes bey jedem einzelnen Falle, sein Ruf dem Menschen eingegeben. —

Das aber ist die Tugend des Gesetzes, daß es dem Menschen von der Heiligkeit und dem Ernst Gottes Kunde gibt, und ihm die Unmöglichkeit, vor Gott zu bestehen, aufzeigt. Das Gesetz ist dem Menschen gegeben, damit er erbebe in seinem Zustand, und seine Zuflucht wieder zu der Gnade, durch deren Verlassung dieser Zustand hereinbrach, nehme, und, da er sich nach der Sünde dieser Gnade unwerth und unfähig erkennt, das Bedürfniß des Mittlers und Erlösers empfinde. Es ist also gegeben, nicht damit es erfüllt werde, sondern daß es ein Zuchtmeister auf Christus sey. —

Die rationalistische Ansicht ist hier in den verderblichsten Irrthümern befangen. Sie hält das Handeln nach Grundsätzen beym einzelnen Menschen, die nackte Herrschaft der Gesetze im Staate für das Höchste und absolut Vollkommene, und sie wähnt, daß der Mensch, was er als vernünftig eingesehen, auch sofort wirklich erfüllen könne, obwohl ihr die Erfahrung täglich zeigt, daß die Philosophen ihre Grundsätze bei Seite legen, wo sie ihren Neigungen widersprechen, und daß die Lehrer und Führer des Liberalismus und des konstitutionellen Systems selbst die Verfassungen, das Werk ihrer Ueberzeugung, zu ihren Zwecken

verletzen, wenn ihnen dazu Macht gegeben ist. Wenn der Mensch, wie es jetzt der Fall ist, in der Vergessenheit der göttlichen Gnade lebt, so ist er schlechterdings zu aller Pflichterfüllung unfähig, es ist daher eine thörichte und vergebliche Erwartung, daß er die Gesetze des Staats gegen seine Neigung befolgen werde aus dem Grunde, weil er sie für vernünftig erkennen müsse. —

Fünftes Kapitel.

Die Gerechtigkeit Gottes und die Strafe.

Wesen der Gerechtigkeit Ableitung der Strafe aus der Gerechtigkeit. Schwierigkeit hierbey und deren Lösung. Specifische Bedeutung der Strafe nach dieser Ableitung, ihr Unterschied von verwandten Begriffen, ihr Unterschied von der Bedeutung der Strafe nach andern Theorieen. — Das Strafmaas. Dreyfache Art der Sünde, dreyfache Art der Strafe Gottes. Korrespondenz zwischen Sünde und Strafe. Die aus der Gerechtigkeit folgende nothwendige Basis und die aus der Persönlichkeit Gottes folgende freye Anordnung der Strafe. —

Gott kann nach seiner Gerechtigkeit das Böse nicht ungestraft lassen.

Die Gerechtigkeit Gottes ist ein Corrolat seiner Persönlichkeit. Immer dasselbe zu wollen, der Unveränderliche zu seyn, gehört zum Begriffe der höchsten Persönlichkeit; Gerechtigkeit aber ist diese Unveränderlichkeit in Beziehung auf die freygeschaffenen Wesen. Denn Gott will hier unabänderlich die Freyheit dieser Wesen, mithin die Möglichkeit des Bösen; aber eben so unabänderlich will er die ausschließliche Geltung seines eigenen Willens und Gebothes. Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit und die Bedeutung der Strafe.

Unmöglich oder ungeschehen kann oder will Gott die böse

That nicht machen. — Daß nicht wieder gesündigt werde, das ist nicht hinreichend für die ausschließliche Geltung seines Willens, denn dieser Wille ist ja doch verletzt worden. Die Verletzung fordert eine Wiederherstellung, und diese ist die Strafe. Das empfindet jedes Gemüth.

Allein für die Forschung bietet sich hier die große Schwierigkeit:

Wenn Gott die Uebertretung zuläßt, die doch gegen seinen Willen ist, wie kann eine Wiederherstellung seines Willens darin liegen, daß der Thäter einen Schmerz empfinde, was Gott ja auch ursprünglich nicht will? In welchem Zusammenhang stehen die böse That d. i. die Verletzung des göttlichen Willens und der Schmerz des Thäters? Wenn z. B. der eine den andern mordet, wie kann das göttliche Gebot, das Leben heilig zu achten, dadurch wieder hergestellt werden, daß auch der Mörder getödtet wird? Eine Wiederholung des Uebels in der Welt, sollte man denken, kann doch nicht dem göttlichen Willen ein Ersatz seyn für das erste Uebel!

Daß es, wie Kant sagt, ein Widerspruch sey, wenn das Gute geboten ist und das Schlechte geschehen darf, ist einleuchtend; aber daraus ist noch nicht erklärt, wie dieser Widerspruch dadurch beseitigt werde, daß der Böse die Strafe leidet. — Man sollte meinen: entweder es müsse das Schlechte rückwärts wieder aufgehoben, ungeschehen gemacht werden können, oder dieser Widerspruch sey eben unvermeidlich. Wie er durch Strafe, durch Zufügung eines Uebels, gelöst werden könne, das eben und das allein ist die Schwierigkeit.

Die Verletzung des Gesetzes kann nicht dasjenige seyn,

was Gott absolut nicht will; sondern dieses absolut von ihm Nichtgewollte ist nur die Herrschaft des Willens, der das Gesetz verletzt. Daß der Mensch das Gesetz nicht übertrete, fordert wohl das göttliche Gebot, aber nicht die göttliche Gerechtigkeit. Diese fordert nur, daß das Reich der freyen Wesen keine andere Herrschaft anerkenne als die Gottes.

Jede That nun enthält eine Herrlichkeit, es ist eine unendliche reelle Macht in ihr, eine absolute Wirkung. Das Thatlose, Passive ist das Gehorchende, die That ist Herrschaft. Dem Menschen ist mit der Möglichkeit der That eben auch die Herrschaft gegeben; allein diese darf er nur in und mit Gott haben, nicht gegen ihn. Handelt er nun bös, so hat er gegen Gott eine Herrlichkeit in der Welt. Nicht die That selbst und ihren Erfolg ungeschehen zu machen, kann nun aber die göttliche Gerechtigkeit fordern, sondern nur diese Herrlichkeit der That, nur diese ist zu brechen, und kann sie gebrochen werden, so ist der Widerspruch gelöst. — Die Herrlichkeit ist natürlich nicht eine Herrlichkeit der That, sondern des Thäters, also er, der diese Herrschaft sich anmaßt, muß überwältigt, die höhere göttliche Herrlichkeit an ihm beurkundet werden. Dieß kann nur dadurch geschehen, daß er zum blos Beherrschten, zum Passiven, zu demjenigen was nicht handelt, sondern dem Handeln als Object unterliegt, gemacht wird, und dies ist das Leiden (wie schon das Wort bezeichnet), der Schmerz, der Tod. — Der Wille, die Persönlichkeit des Menschen wirft sich in der bösen That zum Herrn gegen Gott auf, dieser Wille, diese Persönlichkeit selbst, nicht in einzelnen Handlungen, sondern in dem, was er als Wille will, in seiner Substanz muß niedergebeugt werden.

Der Wille aber des Menschen nach seiner göttlichen Natur will handeln, d. i. herrschen, nicht leiden, die Einwirkung auf ihn, die ihn überwältigt, die Niederdrückung ist deshalb der Schmerz oder die Vernichtung. — So kann die freye böse That stehen bleiben und die Freyheit sie zu wiederholen, aber das was nicht seyn soll, die Herrschaft gegen Gott, welche der Thäter durch solche That usurpirt, wird aufgehoben, und dies allein fordert die Gerechtigkeit. Das Böse selbst, indem es so zu Boden gedrückt wird, muß nun gerade als Grundlage der Verherrlichung Gottes dienen. Die zeitliche That und Herrschaft des Sünders muß sonach durch eine noch mächtigere, durch die ihrer Macht nach ewige That der Bestrafung überwältigt werden. Also nicht seine Gebote hält Gott aufrecht nach seiner Gerechtigkeit durch die Strafe, sondern sein Reich und seine Herrlichkeit.

Es ist aber die Strafe keine Ungerechtigkeit gegen den Menschen. Im Gegentheil er wird durch sie in eben der Unwandelbarkeit seines Wesens erhalten, die er als Gottes Ebenbild nach seiner ursprünglichen Idea haben soll. Die Bestrafung ist auch *für ihn selbst*, in seiner wahren Persönlichkeit wie sie in Gott ist, eine Genugthuung. Daher die Sehnsucht der Heroen des Alterthums nach einer Strafe ihrer Schuld, das Verlangen so vieler Verbrecher gerichtlich bestraft zu werden, diese Genugthuung zu leiden. Der Mensch nimmt Theil an der Wiederherstellung des göttlichen Reichs, das ja zugleich sein Reich ist, wenn sie auch durch sein persönliches Leiden, so weit er ausser Gott sich befindet, geschieht. Von dieser Vorstellung ist besonders *Kant* erfüllt, und sie gibt seiner Ansicht des Strafrechts die Würde, durch welche sie sich vor den spätern auszeichnet.

Die Strafe unterscheidet sich demnach wesentlich von Rache; denn die Rache will das Leiden um des Leidens willen, die Strafe aber will es nur, damit im Reiche der Geister der unheilige Wille des Menschen nicht Recht behalte, sondern allein der heilige Wille Gottes gelte. Sie unterscheidet sich in gleicher Weise von Wiedervergeltung, denn sie besteht nicht, damit dem Sünder auch das wieder geschehe, was er Gott oder dem Nächsten zugefügt, sondern nur damit die Herrlichkeit Gottes, die an sich und immer bestehen soll, an ihm beurkundet werde. Die Deduction der Strafe aus dem Satze des Nichtwiderspruchs, wie Kant sie gibt, ist nicht hinreichend; denn man muß ihr entgegnen: nach diesem Satze darf entweder das Böse gar nicht möglich seyn, oder wenn es möglich ist und wirklich geschieht, wird es durch die Bestrafung nicht ungeschehen, also der Widerspruch nicht gehoben. Völlig nichtig ist Hegels Ansicht der Strafe. Denn abgesehen davon, daß er blos die bürgerliche Strafe kennt und von der göttlichen nichts weiß, findet er das Wesen der Strafe blos darin, daß bey ihrem Begriff sowohl das Verbrechen als das Recht, welches dasselbe aufheben soll, gedacht werden muß. Die eigentliche Frage aber, wie denn das Verbrechen durch sie auch wirklich und reell aufgehoben werde, hat er sich nicht einmal aufgeworfen. Es ist schlechterdings das Wesen der Strafe nicht zu begreifen; wenn man vom Gesetze ausgeht, statt von der Gerechtigkeit und Herrlichkeit des lebendigen Gottes *).

Die Strafe hat nach der Gerechtigkeit in Art und Maaß

*) Linck über das Naturrecht unserer Zeit als Grundlage der Strafrechtstheorieen.

ein Verhältniß zu der Uebertretung, es ist keine Willkühr wie gestraft werde. Dann aber muß es auch einen Vergleichungspunkt unter beiden geben. Wäre Strafe Vergeltung im Sinne der Rache, so wäre der Vergleichungspunkt der Schmerz selbst. Was Gottes Wille durch die Sünde gelitten, daß müßte der Wille des Sünders wieder leiden; diese Vorstellung liegt der Talion zu Grunde. Nach der wahren Bedeutung der Strafe aber ist der Vergleichungspunkt die Herrlichkeit im geistigen Reiche, welche durch beyde Thaten, die Sünde und die Strafe beurkundet wird. Hierin muß die Strafe der Uebertretung gleich kommen, und diese überwinden. In der Art und in dem Maaße, wie der Mensch sich aufgelehnt hat, so muß er auch niedergedrückt werden.

Nun ist die Sünde des Menschen dreyerley: der erste Abfall von der Gnade, die stete Verletzung des Gesetzes in Folge derselben, und endlich die Zurückstoßung der Gnade und Erlösung, da sie wieder angeboten ist. Diesem entspricht das dreyfache Strafgericht Gottes: die Ausstoßung aus dem Paradiese in unsern jetzigen Zustand nach dem Sündenfall, die Nemesis für die täglichen Sünden, sey es in der Geschichte oder jenseits, und endlich das ewige Gericht über die Unbekehrten. Die Strafe der ersten Sünde ist ein Zustand, weil sie selbst nicht eine isolirte That, sondern ein Heraustreten aus dem göttlichen Wesen ist, also nicht Tödtung des Menschen, Krankheit, Schmerz u. s. w., sondern der Zustand, daß er dem Tode, der Krankheit, dem Schmerz unterworfen ist. Die erste Sünde ist aber eine unendliche, absolute, unvergleichbare, sie ist ein völlig freyer grundloser Sprung in das Böse, es ist kein Uebergang zwischen dem ursprünglichen Stande der Unschuld und dem der Sünde.

Alle andern Sünden setzen schon die sündige Natur des Menschen voraus, sie sind die Aeußerungen derselben, daher endliche, ein Weniger und Mehr. So ist denn auch das Uebel der Bestrafung für den ersten Abfall ein unendliches, absolutes. Alle Uebel in der Zeitlichkeit sind nur relativ, selbst der Tod, der den schon Sterblichen trifft, ist nur ein relatives Uebel, er entzieht ja nur eine begränzte Anzahl der Jahre. Der Unterschied von Unsterblichkeit und Sterblichkeit aber ist ein unendlicher, diese Kluft ist nicht auszufüllen. Die Strafe des Sündenfalls ist nur in einer Beziehung endlich und beschränkt, daß die Möglichkeit der Erlösung ihr noch verbleibt.

Nach der Ursünde kann nur noch eine Sünde unendlich, absolut seyn, und von unendlicher Bestrafung, nemlich diejenige, durch welche der Mensch jene erste Sünde selbst jetzt, nachdem er dieselbe in ihrer ganzen Wirkung erkannt, noch einmal auf sich nimmt, die Verstockung gegen die Gnade und Erlösung, um getrennt von Gott zu bleiben, und sich durch sich, für sich zu behaupten. Das ist die Sünde gegen den heiligen Geist. Sie erst ist die vollkommene absolute Sünde, und ihre Strafe die absolute unendliche, von ihr gibt es keine Erlösung mehr, weil sie ja gerade selbst darin besteht, diese von sich zu stoßen.

Alle andern Sünden im zeitlichen Zustande aber, wie sie selbst endlich sind, sämmtlich bedingt durch jene erste, sämmtlich nicht den ganzen Menschen, sondern nur einzelne Beziehungen seines Wesens und Thuns durchdringend, so fordern sie nach der Gerechtigkeit Gottes auch nur eine endliche Strafe, die Er selbst wieder nach seiner Gnade zu einer Prüfung und Läuterung für die Gnade macht. Bey dem ewigen Gericht aber werden sie wie die Schrift sagt, alle vergeben, nur die

unendliche Sünde, die Sünde gegen den heiligen Geist wird nicht vergeben werden.

In den unendlichen Verhältnissen nun decken sich die Sünde und der Schmerz der Strafe. Der absoluten und völligen Auflehnung des Menschen gegen Gott, der Sünde gegen den heiligen Geist entspricht die absolute Niederdrückung desselben, nemlich seine völlige Unseligkeit. Diese Korrespondenz ist eine bestimmte, und das Urbild der Strafgerechtigkeit, sie liegt schon in dem Wesen Gottes und seiner Gerechtigkeit. Aus ihr gehen die Relationen zwischen den endlichen Sünden und Strafen hervor, und deswegen ist auch unter ihnen ein ungefähres Verhältniß, ein Strafmaas. Aber die Art, wie Gott den Menschen leiden läßt, damit seine Heiligkeit und Herrschaft sich beurkunde, ist durch das Wesen seiner Gerechtigkeit noch nicht gegeben. Die bestimmte Festsetzung der Strafe ist eine freye That Gottes. Demnach ist unser irdischer Zustand mit seiner Noth und Unseligkeit keineswegs gerade so wie er ist, das unvermeidliche Ergebniß des Gerichts über den Abfall. Dieselbe entsprechende und doch freye Zutheilung enthält auch die Nemesis in der Geschichte. Auch sie ist nothwendig nach der Gerechtigkeit in ihrer Basis, aber frey nach dem göttlichen Rathschluß in ihrer individuellen Gestaltung. Sie ist unerforschlich für den Menschen, nur in einzelnen Zügen macht sie sich auch dem menschlichen Auge offenbar, und hier zeigt sie denn durch den Sinn und absichtlichen Gedanken in Art und Maas des Leidens die Wahl des persönlichen Geistes. Sie macht einen künstlerischen Eindruck, den die Poesie und gerade in ihrer höchsten Gattung, der tragischen, wieder zu geben sucht.

So verhält es sich denn auch, was die äusserliche Gerech-

tigkeit des Staats über Verbrechen betrifft. Die höchste Strafe ist ohne Zweifel Tödtung des Verbrechers, und gehört ohne Zweifel auf das höchste Verbrechen, auf das Verbrechen gegen die Existenz des Staates, den Hochverrath, und gegen das Leben des Menschen, den Mord. Unter den einzelnen Verbrechen und Strafen besteht im Allgemeinen ein Maas, und dasselbe ergibt sich, wenn das ganze Bereich der Verbrechen und Strafen vom Höchsten bis zum Geringsten in ihren Abstufungen geordnet und in gegenseitige Relation gebracht wird, als ein Ganzes. Allein genau bestimmte Strafen, daß z. B. gerade die Zahl der Jahre die Art der Behandlung bey einer Freyheitsstrafe das allein Richtige wäre, sind niemals abzunehmen, weil die Anforderungen der Gerechtigkeit sich nicht hierauf erstrecken. Es besteht bloß eine nothwendige Basis für das Maas der Strafe, sein relativer Anhaltspunkt bey jedem einzelnen Verbrechen ist das Verhältniß zu den andern Verbrechen und ihren Strafen, der absolute, für alle Verbrechen und Strafen das Verhältniß sämmtlicher zu jenem höchsten Verbrechen und seiner Strafe.

Sechstes Kapitel.

Die Versöhnung, die Rechtfertigung und die Heiligung.

Das Wesen der Versöhnung. Erwirkung derselben durch das Opfer Christi und den Glauben. Verhältniß des Glaubens und der Werke. Die Heiligung als Folge der Rechtfertigung. —

Die Versöhnung kömmt aus der Barmherzigkeit Gottes, und sie besteht darin, daß die Gnade wiederkehrt. Die Strafe,

welche die Gerechtigkeit fordert, wird durch sie nicht aufgehoben; dieselbe wird aber, da sie ausserdem eine ewige seyn müßte, in eine zeitliche verwandelt. Die Versöhnung wird bewirkt durch die Buße, d. i. durch Reue und willige Annahme des verhängten Leidens. Der Mensch, der einst dem liebenden Gott sich nicht hingeben wollte, gibt sich nun dem strafenden hin, darin liegt die Sühne, welche die Gnade wieder erlangt. Es ist ein furchtbarer Irrthum, daß man jetzt so häufig glaubt, die Unterlassung der Sünde sey besser als Buße, letztere gar für unmännlich hält. Wohl wird die wahre Buße die Unterlassung bewirken, aber die Kraft der Sühne liegt immer nur in ihr und nicht in der Unterlassung.

Büßen kann aber nur der Reine. Nicht im Momente der Sünde kann ein Mensch büßen; sondern nur in dem Momente, wo er frey von der Versuchung ist. Nur hier kann er rein von dem Schmerz über das Böse erfüllt seyn, und nur hier ist sein Hinnehmen der Strafe ein williges, indem er den göttlichen Druck empfindet und sich dennoch in keiner Weise gegen Gott auflehnt. Wie beym einzelnen Menschen, so verhält es sich auch bey der Menschheit, wie bey den einzelnen bestimmten Sünden, so mit der Sünde überhaupt und im Ganzen. Der Mensch oder die Menschheit müßten um die Sünde zu büßen frey seyn von der Sünde. Aber weder der einzelne Mensch noch die Menschheit hat einen solchen reinen Moment, der nicht blos von bestimmten Sünden, sondern von der Sünde überhaupt frey ist. Hierin liegt das Bedürfniß des göttlichen Erlösers. Der Eine, nach dessen Bilde der Mensch ursprünglich geschaffen worden, der die Liebe selbst ist, welche die Gerechtigkeit versöhnen will, wird Mensch und des Menschen Sohn, um zu büßen, um

den Schmerz der Menschheit über die Sünde als seinen eigenen zu empfinden, und die Strafe die sie treffen soll, selbst und willig zu leiden. Er ist die Menschheit, denn durch ihn und in ihm ist sie geschaffen worden. Durch dieses Band der Menschheit zu Christus im Ursprung und im Daseyn kann er sie vertreten und für sie einstehen. Er ist aber der Reine, er kann den Schmerz und die Strafe der Sünde als der Reine empfinden. Indem er nun anstatt der Menschheit büßt, ist die Versöhnung für sie bewirkt, es ist die Sünde vor der Gerechtigkeit Gottes getilgt, die Strafe — Tod, Schmerz, Irrthum — zur zeitlichen gemacht, und der unmittelbar wirkenden Gnade, dem Geiste, den Gott aussendet zur Heiligung, die Stätte wieder bereitet. Das kann aber nur denjenigen zu Gute kommen, die wirklich eins mit dem Versöhner sind. Nun ist die Einheit aller Menschen in Christus zwar dem Daseyn nach gegeben von Ewigkeit her, da alle durch ihn gemacht sind; allein dem thätigen Willen nach ist sie zerrissen und muß wieder hergestellt werden durch That. Diese That der Wiedervereinigung mit Christus, um der Versöhnnng theilhaftig zu werden, ist der Glaube an ihn, als den Sohn Gottes und Erlöser.

Es ergibt sich hieraus das Verhältniß des Glaubens und der Werke. Der Glaube ist es welcher rechtfertigt. Wie der Mensch einst, da er Gott schaute, ihn freventlich verließ, so muß er sich jetzt zu ihm wenden, da er ihn nicht schaut in der Nacht des Glaubens. Wie er einst im Besitze der Vollkommenheit, diese nicht in Gott sondern in sich selbst empfinden wollte, so muß er jetzt in völligem Verzicht auf eigne Vollkommenheit, ohne Erwägung der eignen guten oder bösen Werke, seiner Gnade sich hingeben. Der Glaube

ist das direkt Entgegengesetzte der Ursünde, er macht daher der Rechtfertigung, der Tilgung derselben theilhaftig. Kein Werk ist gerecht vor Gott, mithin keines gut, das nicht aus dem Glauben kömmt. Denn es kann kein Mensch Gutes thun ohne daß er mit Gott versöhnt ist für sein sündhaftes Wesen, die Theilnahme an der Sühne verschafft aber nur der Glaube. Die Werke sind deshalb nicht entbehrlich, sondern wenn es der rechte Glaube ist, so erzeugt er sie; weil der rechte Glaube nicht ohne die Liebe Gottes besteht, und die Gnade erwirbt, aus der alle guten Werke kommen. Die Werke sind ferner auch nicht ohne eignen selbstständigen Werth; denn in der ganzen Schöpfung wird alle Wirkung sofort selbstständig gegenüber der Ursache. Die Werke sind wohl kein Verdienst des Menschen, das er sich selbst gegeben, das ist aber auch der Glaube nicht. Beyde entstehen nur durch die Gnade Gottes, und haben ihr Verdienst bei ihm nur durch seine Gnade. Und wie Gott aus Gnade dem Glauben ein Verdienst beylegt, so auch den Werken, die aus ihm kommen. Allein zur Rechtfertigung können die Werke nie auch nur das Geringste beytragen. Was für eine Beziehung hat die Reihe der besten Thaten mit einer vorangegangenen schlechten? Diese kann durch sie nimmermehr aufgehoben, die Gerechtigkeit Gottes durch sie nicht gesühnt werden. Nur abgesehen von der Rechtfertigung haben sie ihren eignen selbstständigen Werth, es ist der selig zu preisen, der nicht blos den rechtfertigenden Glauben besitzt, sondern auch noch gesegnet ist, eine Fülle guter Werke auszurichten. Und der Mensch, der gute Werke verrichtet, obwohl er hierin nur die göttliche Gnade walten läßt, erwirbt sich dadurch dennoch diese Gnade wieder in

reichlicherem Maas, wie geschrieben steht: „wer hat, dem wird gegeben werden.“

Dies also ist die Rechtfertigung für die Sünde des Menschen: der Opfertod Christi und die Theilhaftigkeit an ihm durch den Glauben. Sie muß vorausgehen, damit Gott dem Menschen den Geist zur Heiligung, den er nach der Gerechtigkeit verwirkt hat, wieder senden könne. Bevor die begangene Sünde, das Kosten von der Frucht der Erkenntniß, gesühnt ist, darf der Mensch nicht essen vom Baume des Lebens. Der Baum des Lebens ist aber nichts anderes, als die Heiligung, durch welche der Mensch fähig ist, das Angesicht Gottes zu schauen und eins mit ihm zu werden, Erbe seines Reichs für die Ewigkeit. Die Rechtfertigung muß daher der Heiligung vorausgehen und sie möglich machen; nicht umgekehrt, daß der Mensch esse vom Baume des Lebens, damit er dadurch den Frevel der ersten That sühne. Die Heiligung ist nicht der Grund der Sündenvergebung, sondern ihre Folge. Es ist eine ungenaue Auffassung ihres Verhältnisses, wenn gesagt wird: unsere Heiligung ist unsere Rechtfertigung, und die ganze Erscheinung Christi, sein Tod, seine Lehre sind nur Mittel, uns zu heiligen, damit wir dann durch diese Heiligung gerechtfertigt werden und so die Sünde sühnen. Vielmehr ist zu sagen: der Versöhnungstod Christi und unser Glaube an ihn ist unsere Rechtfertigung, und diese Rechtfertigung ist das Mittel, daß wir geheiligt werden können. Zuerst kam der Erlöser in die Welt, und dann erst der heiligende Geist. Wie es der Welt im Ganzen widerfuhr, so widerfährt es auch noch immer jedem einzelnen Menschen. — Würde die Heiligung als Grund der Rechtfertigung betrachtet, so würde dadurch zwar nicht ein

eignes Verdienſt des Menſchen gelehrt, da ja auch die Heiligung nur von der Gnade käme; aber es läge darnach doch in der Vollkommenheit des Menſchen ein Grund, der für die vergangene und die auch nachher ſtets wiederkehrende Sünde rechtfertigte. — Die Rechtfertigung und Vergebung der Sünde darf aber nie als etwas für ſich Abgeſchloſſenes betrachtet werden, das von der Heiligung getrennt werden könnte. Iſt die Sünde hinweggenommen, wirkt die Gnade wieder, ſo kann die Heiligung nicht ausbleiben. Die Sündenvergebung wird deshalb in ſo vielen Stellen des Evangeliums als der höchſte Zweck behandelt, weil alles andere von ſelbſt aus ihr folgt. Die Rechtfertigung entſteht ſonach nur zum Zwecke der Heiligung, und wirkt nothwendig die Heiligung, und es kann niemand ſelig werden ohne die Heiligung.

Wenn ſich nun der Menſch der Gnade hingibt im Glauben, ſo wird ſein Innerſtes umgewandelt, ſogleich. Er wird zwar zunächſt durch ſie nicht vollkommen, nicht ſittlich, aber er wird ſogleich durch ſie religiös, er fühlt ſich wieder in der rechten Weiſe an Gott gebunden. Er erkennt ſeine Sündlichkeit und ſein Unvermögen, die Sünde zu überwinden, er ſucht daher nicht mehr auf anderem Wege ſittlich zu werden — durch eigenkräftige Erfüllung des Geſetzes — als durch göttliche Führung und Hilfe. Und nur auf dieſem Wege, von dieſem Grund aus vermag der Menſch auch allmählig der Vollkommenheit ſich zu nähern. Dies unterſcheidet den Bekehrten von dem Unbekehrten. Nur wer den rechten Weg betritt, kann das Ziel erreichen. Der Unbekehrte, der auf ſich ſelbſt baut, wenn er nach Tugend ſtrebt, wird immer irgend eine Grundſünde ſeines Weſens beybehalten, welche durchaus ihn beherrſcht, bethört. Der Bekehrte aber

kömmt allmählig zur Erkenntniß, und wenn auch nicht zur völligen Ueberwindung, doch zur Erschütterung aller seiner Sünden. Selbst aber bey gleicher Stufe sittlicher Vollkommenheit, d. i. bey gleicher Erfüllung der Pflichten ist nur der Bekehrte der wirklich Sittliche, weil die Erfüllung der Pflicht nur dann wirklich gut und sittlich ist, wenn sie in der Gebundenheit Gottes geschieht. Die Tugenden des Unbekehrten sind glänzende Laster. So empfängt, der sich der Gnade hingibt, eine Kraft die Sünde zu überwinden, die sein Handeln so weit er überwindet, wirklich sittlich (vollkommen und gottgefällig) macht, und so weit er noch erliegt, ihn auf dem rechten Wege zum künftigen Sieg forttreibt, dies ist die Heiligung hienieden. Sie ist nur der rechte Weg zur Vollkommenheit (Sittlichkeit), sie ist aber keineswegs schon diese. Kein Mensch wird frey von Sünde. Es ist nur eine stete Steigerung. Die Vollkommenheit tritt erst jenseits ein, wenn die sündige Natur des Fleisches abgelegt ist.

Dritter Abschnitt.

Die Menschheit und das Reich.

Jedes einzelne Geschöpf ist nach Vorigem in höherem oder geringeren Grade ein Abbild Gottes. Die Mehrheit der Geschöpfe aber von jeder Art soll nicht das Abbild Gottes seyn, sondern sein Reich. Beruht alle organische Bildung in der Welt und die Erschaffung bewußter Geister darauf, daß Gott

in jedem Geschaffenen sein eignes Wesen offenbart, so das Reich darauf, daß er all dieses ihm ähnlich Gebildete mit seinem Geiste beherrscht.

Der Begriff des Reiches bezeichnet nichts anderes, als eine Mehrheit in sich beschlossener gleichartiger Wesen, in sofern sie von einem Höhern beherrscht sind. Er setzt also die Wesenseinheit der vielen Geschöpfe voraus, denn der Herrscher ist auch der Schöpfer, und er schuf sie aus Einem Stoffe, so wie er sie zu Einer Herrschaft bestimmte. Wir nennen daher nur die Wesen, die unter sich von gleichem Stoffe sind, ein Reich, so das Mineral-, Pflanzen-, Thierreich — zuletzt die Menschheit. — Alle Herrschaft aber ist lebendig, thätig, und besteht darin, daß Wesen, die ausser dem Herrscher ihr Daseyn haben, seine Intelligenz und seinen Willen in sich aufnehmen. Nur das ist Herrschaft und Reich. Wenn wir daher die Naturprodukte einer Art ein Reich nennen (Mineral-, Pflanzenreich), so denken wir uns den Verstand, der in ihrer Stufenfolge ausgedrückt ist, in dem Momente des Schaffens, handelnd, herrschend und von ihnen aufgenommen, wir denken an die Naturgeschichte im eigentlichen und wörtlichen Sinne. Wahrhaft ein Reich und eine Beherrschung ist erst das sittliche Reich, das Reich der That, in welcher der höchste Geist über sein Ebenbild, über Geister, und darum auch erst seiner Natur gemäß herrscht. Hier erst ist Herrschaft im eigentlichen Sinn, ein stetes Handeln des Herrschers und ein stetes thätiges Aufnehmen seines Willens bey den Geschöpfen. Die Menschheit ist das eigentliche Reich. Und auch sie ist es erst da vollkommen, wo die Menschen nicht mehr blos durch die äussere Macht Gottes gelenkt, sondern durch seinen Geist innerlich erfüllt sind.

Ist nun bey den einzelnen Geschöpfen ein Stufengang, je nachdem sie in geringerem oder höherem Grade das Abbild des göttlichen Wesens sind, so ist in den Reichen ein Stufengang, je nachdem eine größere Wesenseinheit unter den Geschöpfen besteht, und je nachdem die Beherrschung durch Gott eine mehr innerliche und geistige ist. So geht die Stufenfolge vom Mineralreich aufwärts zum Reich der Menschen, und von hier wieder durch die Perioden der Geschichte bis zu dem ewigen Reich, welches das letzte Ziel der Schöpfung und Geschichte ist.

Erstes Kapitel.

Die Einheit des Menschengeschlechts.

Die Einheit in der unorganischen Natur, in der organischen und dem Thierreich, in der Menschheit. Ideale Einheit im Gedanken Gottes, reale in der wirklichen Prokreation. Beziehung der Grundlehren des Christenthums zu dieser Einheit. Unauflöslicher Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre mit der christlichen Sittenlehre.

Schon in der unorganischen Natur ist eine Einheit des Stoffs, aber die Einheit ist hier blos im Gedanken des Schöpfers nicht in ihr selbst; denn er bildete sie nicht aus einem Keime. Eine höhere Einheit hat die organische Natur und das Thierreich, hier gründet sie sich schon auf Fortpflanzung; allein theils ist sie doch bey den verschiedenen Gattungen unterbrochen, theils fehlt überhaupt noch das eigene Gefühl und Bewußtseyn der Einheit. Die innigste Einheit des Wesens ist daher in der Menschheit.

Die ältere Theologie hat drey verschiedene Vorstellungsweisen über die Einheit des Menschengeschlechts. Nach der

einen besteht eine unaufhörliche Schöpfung der einzelnen Menschen abgerissen vom Geschlecht, nach der andern ein bloses Evolviren der Einzelnen aus der Gattung vom ersten Menschen her ohne neues Zuthun Gottes, nach der letzten endlich eine Präexistenz, d. i. eine Vorher- also wohl Simultanbestimmung aller Einzelnen. Bey allen diesen Ansichten ist das eine oder das andere, entweder die Thätigkeit Gottes, oder der eigene innere Zusammenhang der Menschheit ausser Acht gelassen.

Schon im ersten Menschen ist die ganze Menschheit der göttlichen Absicht und Anschauung nach enthalten; allein nicht als eine schon in ihn niedergelegte, sondern als eine aus ihm erst zu erzeugende. Die Schöpfung des ersten Menschen ist nur der Anfangspunkt, von welchem Gott seine weitere Produktion fortführt, so daß jede spätere Individualität in Beziehung auf die frühere von ihm gedacht, also nach ihr bestimmt, aber dennoch eine neue eigenthümliche Schöpfung Gottes ist. Gott führt aber die Geschlechter aus dem Menschen selbst heraus, weil er ihn als ein selbstständiges Wesen schuf, die schon geschaffene Individualität ist selbst mitbestimmend bey der erst zu schaffenden, und darauf beruht die wahre Wesenseinheit, die Einheit, welche die Menschen nicht blos im göttlichen Gedanken, sondern auch in ihrem eignen reellen ursächlichen Zusammenhang untereinander haben. Die Einheit des Bluts ist die Einheit des göttlichen Gedankens, der immanent von dem ersten geschaffenen Leibe aus zu neuen fortschreitet; sie ist aber auch zugleich die Einheit der Menschen selbst, indem die Eltern Gott gleich aus ihrem Wesen die Kinder zeugen. Dasselbe gilt auch von der Einheit der geistigen Natur. Es ist eine Wechselduchdringung göttlicher

und menschlicher Fortbildung, wie in allem unserm Daseyn und Handeln. Dasselbe Verhältniß wie bey dem Ganzen der Menschheit ist es auch bei ihren kleinern Kreisen, bey Familie, Stamm, Volk. Ueberall besteht die Einheit in der göttlichen Gesammtbestimmung und in der Gemeinschaft des Stoffs, die durch den Stammvater gegeben ist, während dennoch durch jede Zeugung eine neue und selbstständig wirksame Individualität sich sondert. Es ist ein die Menschheit herabwürdigender Gedanke, daß sie nicht von einem Stammvater, sondern von mehreren zugleich ausgegangen seyn sollte. Dadurch würde die innerste Einheit in ihr schwinden, welche der Charakter des geistigen Daseyns ist, und sie in die Stufe der Thierwelt herunterſinken.

Aus dieser Wesenseinheit erklärt sich das gemeinsame Familien- und Nationalgefühl, nach welchem Freude und Schmerz, Ehre und Schmach, welche die Familie oder die Nation im Ganzen treffen, von jedem ihrer Glieder wie seine eigenen empfunden werden, so wie die Zurechnung, welche Familien, Dynastieen, Völker im Ganzen trifft, die Nemesis, die in ihren Schicksalen unverkennbar waltet. Eben daraus erklären sich aber auch die beyden größten Thatsachen der Geschichte, in welchen die Menschheit als Einheit erscheint: die Erbsünde und die Erlösung. Denn Adam ist der Urstoff der Menschheit, Christus aber ihr Urgedanke in Gott, beyde lebendig persönlich. Die Menschheit ist eines in ihnen, deshalb ward des Menschen Sünde allen zur Sünde, des Menschen Opfer allen zur Sühne. Jedes Blatt eines Baumes kann für sich grünen oder verwelken; aber jedes leidet durch die Krankheit der Wurzel und genest durch ihre Heilung.

Je flacher nun ein Mensch ist, desto mehr wird ihm

alles isolirt erscheinen; denn auf der Oberfläche liegt alles auseinander. Er wird in der Menschheit, in der Nation, ja in der Familie selbst blos Individuen sehen, bey welchen die That des einen mit der des andern keinen Zusammenhang hat. Je tiefer aber jemand ist, desto mehr dringen sich ihm diese innerlichen, aus dem Mittelpunkt kommenden Beziehungen der Einheit auf. Ja die Liebe des Nächsten selbst ist ja nur die tiefe Empfindung dieser Einheit; denn nur mit dem man sich als eines erkennt und fühlt, den liebt man, und die christliche Moral befiehlt nichts anderes als die Liebe Gottes und des Nächsten. Was die christliche Nächstenliebe für das Gemüth, das ist jene Einheit des Menschengeschlechts für die Erkenntniß. Ist die Sünde durch Einen und die Erlösung durch Einen nicht möglich, so ist auch das Gebot der Nächstenliebe unverständig. Der christliche Glaube und die christliche Sittenlehre sind daher wirklich unauflöslich. Das Christenthum bewirkt in der Geschichte einen Fortschritt ähnlich wie der vom Thierreich zum Menschen dadurch, daß es die Wesenseinheit der Menschen offenbarte und empfinden lehrte, die im Alterthum bey der Scheidung der Völker aus dem Bewußtseyn geschwunden war.

Zweytes Kapitel.

Zeitliches und ewiges Reich.

Die Bestimmung der Menschheit. Wesen der Geschichte als des zeitlichen Reiches. Der Fortschritt in der Geschichte und seine Hemmung durch die Sünde. Das Hereingreifen des ewigen Reiches in die Geschichte. Das ewige Reich als nothwendiges Ziel der Schöpfung und Geschichte. —

Die Menschheit ist geschaffen, damit sie das wahre d. i. das ewige Reich Gottes sey. Allein ein Zustand, dem Reiche

Gottes gerade entgegengesetzt, ist durch die That des Menschen bewirkt worden. Von ihm aus soll nun die Menschheit zu dem Zustande ihrer Bestimmung geführt werden. Diese Führung ist denn das zeitliche Reich, die Geschichte. Sie ist zeitlich, weil sie durch einen Wechsel der Generationen geht und durch eine Stufenfolge von Zuständen, die nicht bleiben sollen. Gott ist über der Begebenheit, über dem Wechsel der Zustände, daher über der Zeit, desgleichen auch der Mensch, wenn er in Gott ist. Nun aber ausser Gott ist er abhängig von der Begebenheit, von den Zuständen, selbst dem Wechsel unterworfen, er ist unter der Herrschaft der Zeit.

Die Sünde hat das zeitliche Reich begründet. Es geht daher aus von dem Zustande der Trennung, die Menschheit ist getheilt in Völker und Sprachen, in Berufszweige und Stände, wie die ursprüngliche Wahrheit in einzelne Strahlen, die volle Bestimmung in verschiedene Richtungen zersplittert sind. Es geht aus vom Zustande der Noth und des Elends. Es geht aus vom Zustande der Verblendung und der Unwissenheit. — Und seine Führung ist äusserlich, eine Führung durch Schicksal und Begebenheit, so daß der Plan Gottes vollbracht wird, ohne daß die Menschen ihn wollen oder auch nur kennen.

Diesen zeitlichen Zustand erhebt die Geschichte von Stufe zu Stufe; aber sie vermag nicht ihn der Art nach dem ewigen näher zu bringen. Es ist ein stetes Näherrücken der Völker, eine Mittheilung ihrer Bildung, ein wechselseitiges Erlernen der Sprache, aber nie eine Einigung der Völker, eine Bildung nur von Einer Wurzel aus, eine allgemeine Sprache. Es ist eine Abhülfe der Noth durch Fleiß und Anstalten, nie eine Befreyung von der Noth, es ist eine Durchbildung der

Erkenntniß zur Klarheit und vollständigen Bewußtheit, nie eine Enthüllung des Verborgenen, das da eigentlich wissenswerth ist. Es wird wohl die Führung innerlicher, der Mensch erkennt immer mehr die nächsten Ziele und Erfolge, auf welche der Gang der Begebenheit hinausstrebt, aber er erfährt nicht, was denn das Ende aller dieser Veränderungen seyn soll. Und mit diesem Fortschritt der Annäherung, der Einsicht, der Bildung, des Wohlstandes entfaltet sich immer auch die Sünde in reichem Maase, und aus ihr kömmt neue Verblendung und Verkehrtheit, neue Feindseligkeit, neue Noth, endlich stete Abnahme und Auszehrung der Lebenskraft. So bleibt immer eine Kluft zwischen dem zeitlichen und dem ewigen Zustande, welche die Geschichte mit ihrer Entwickelung nicht ausfüllen, die sie durch keine Uebergänge vermitteln kann.

Das hat den Grund, daß die Geschichte ausserhalb des göttlichen Wesens vor sich geht, daher nur die schon ursprünglich der Menschheit beygegebenen Kräfte von Gott gelenkt und entwickelt werden, nicht stets neue aus der Fülle seines Wesens ihr zuströmen. Gleichwie in der Natur, seitdem sie der Mensch in seinen Fall gezogen, keine Schöpfung mehr ist, sondern blos Entfaltung, also ist auch in der Menschheit selbst, so weit sie blos den Entwickelungsgang der Geschichte geht, eine bloße Entfaltung ihrer Natur, des Guten und des Schlechten, keine Steigerung ihres innersten Wesens und Vermögens, kein wirklicher Fortschritt. Immer bemüht sich der Mensch, den Fuß von dem Boden zu lösen, auf den er gebannt ist, und immer vergeblich. Das ist das ermüdende Einerley der Geschichte, die trostlose Wiederkehr der Dinge.

Wenn die Geschichte blos Geschichte, blos zeitliches Reich wäre, wie der Unglaubige sie betrachtet, so könnte sie auch in der

That nimmermehr ein Band zu dem ewigen Reiche haben. Allein das ewige Reich selbst greift schon hienieden ein in das zeitliche. Gott wirkt zu bestimmtem Momente schon in der zeitlichen Führung der Geschichte zugleich nach seiner ewigen Weise, nach welcher er unmittelbar eingreift und alles gegebene Wesen umändert und die Welt und den Menschen über ihre eigene unvollkommene Natur erhebt. Das ist die Offenbarung, die Gnade, das Wunder. Denn das Wunder ist die ewige Weise der Wirksamkeit Gottes. Es ist denn auch die ihm natürliche Wirksamkeit. Daß er die gegebene Natur, und die bewußtlose wie die menschliche in ihrer Mangelhaftigkeit nach ihren eigenen Bedingungen gewähren und sich entfalten läßt, ist gerade das Gott Widernatürliche und nur entstanden durch die Unnatur der Sünde. Offenbarung, Gnade, Wunder wirken überall aus dem für uns zukünftigen, für Gott immer gegenwärtigen Reich in die Geschichte herein, als etwas von ihr selbst und ihrer Weise der Lenkung und Entfaltung im Innersten verschiedenes. Sie binden das Zeitliche an das Ewige und führen es zu ihm, sonst könnte es nie dahin gelangen. Mit dem Beginne der Geschichte dämmert auch schon die Offenbarung — in der Verheißung, die sich von den frühesten Generationen, den Patriarchen, durch die ganze Geschichte des jüdischen Volks hinzieht. Sie tritt vollkommen in die Welt mit der Erscheinung Christi, mit der Ausgießung des Geistes und der christlichen Kirche, bey der der geoffenbarte Glaube durch ein Wunder, das da verheißen worden, immer bewahrt wird.

Der einzelne Mensch aber wird über die Entwickelung seines natürlichen Wesens erhoben durch die Gnade, sie bringt ihn mit einem Ruck, den er im blinden Glauben mitmachen muß, über jene nicht ausfüllbare Kluft.

Selbſt jener relative Fortſchritt in der Geſchichte konnte nicht vor ſich gehen ohne dieſe Wunderwirkungen Gottes, die das menſchliche Weſen von Grund aus umwandeln, ohne dieſe Strahlen aus dem ewigen Reich. Die Erſcheinung Chriſti iſt auch für den natürlichen Entwickelungsgang der Menſchheit der Wendepunkt, mit dem die Annäherung der Völker, die Ueberwindung des menſchlichen Elends durch die geſelligen Einrichtungen, die dauernde und fruchtbare wiſſenſchaftliche Erkenntniß ſammt allen ihren Folgen beginnt.

Die Vervollkommnung der Geſchichte iſt ſonach nie eine Annäherung an das ewige Reich, d. h. ſie iſt nie ein Verlauf, eine Reihe, die von ſelbſt an ihrem Ende das ewige Reich würde. Aber ſie iſt doch eine Vorbereitung für daſſelbe, ſowohl für ſein einzelnes Hereinwirken in die Zeitlichkeit als für ſeine letzte vollkommene Ankunft. Denn es werden durch ſie immer im Voraus die Kräfte und Einrichtungen bereitet, die ſodann der Gnade, wenn ſie in die Welt kömmt, als Mittel und Gefäß dienen. Es wird durch ſie immer gleichſam der Erdenkloß von auſſen und innen zugerichtet, daß nur der Odem Gottes noch fehlt, damit das Werk vollendet ſey. So war zur Zeit Chriſti alles vorbereitet in den Weltverhältniſſen: der Univerſalmonarchie und der geſelligen Einrichtung der Römer, der Bildung der Griechen, der Völkerwanderung, daß ſein Reich ausgebreitet werden konnte. So iſt gegenwärtig in der Ausbildung der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß und den Verhältniſſen des Staats alles vorbereitet, um eine allgemeine, innerliche und dauernde Herrſchaft des Chriſtenthums zu begründen, ſo wie die Gemüther wieder vom Geiſt ergriffen werden. —

So befördert die Geſchichte in ſtetem Fortſchritt die An-

näherung der Menschen und Völker, die Ausbildung der Erkenntniß, die Innerlichkeit der göttlichen Herrschaft. — Wenn sie aber ihre Bestimmung erfüllt haben wird, dann wird wieder durch eine Wunderwirkung Gottes, und die ungeheuerste von allen, das ewige Reich kommen, welches verheißen ist, das Reich, in dem alles Getrennte geeint ist, alle äussere Herrschaft und Lenkung aufhört, und die Menschen eines Wesens und Wollens mit Gott werden. Dieses Reich ist die Erwartung des christlichen Glaubens, es ist aber auch der nothwendige Schlußstein, auf welchen die ganze stufenmäßige Entwickelung in der Schöpfung und Geschichte hinausstrebt, ohne den sie selbst nicht begreiflich, ein für uns Sinnloses wäre. — Wenn es die Zeit seyn wird, daß dieses Reich komme, dann werden auch wieder auf dem Wege des Wunders die Todten auferweckt werden zum ewigen Leben. —

Es ist eine vergebliche Bemühung der ganzen ungläubigen Philosophie, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu beweisen, d. i. sie aus der Natur derselben abzuleiten. Seiner Natur nach ist der Mensch, seit dem die Sünde Macht an ihm hat, nicht unsterblich, sondern sterblich, und deswegen stirbt er. Wie er in der Zeit erschaffen ist, so hat er auch keine Macht der Ewigkeit in sich selbst. Nur ein Wunder kann ihn unsterblich machen, d. h. nur der freye Entschluß und die unmittelbare That Gottes, der ihn geschaffen zum Leben, der ihn preisgegeben dem Tode nach seiner Schuld, kann ihn auch wieder erwecken zum unsterblichen Daseyn und wird ihn dazu erwecken.

Drittes Kapitel.

Die Lebensverhältnisse und das Recht.

Die Verhältnisse der menschlichen Gemeinschaft als Leib der Geschichte. Der stete Fortschritt der Weltepochen in der Vorherrschaft der Geschichte über diesen ihren Leib, und in seiner eigenen Ausbildung. Die Bedeutung des Rechts, als der Schluß dieses Buches. —

Wie nun der einzelne Mensch in seinem zeitlichen Daseyn eines Leibes bedarf, als Werkzeug des Geistes, so auch bedarf die Menschheit als zeitliches Reich, d. i. so bedarf die Geschichte eines Leibes als Werkzeug für die Beherrschung und Führung. Diesen Leib bilden die dauernden sittlichen Verhältnisse: das Vermögen, die Familie, der Staat, die Kirche. Sie sind jedes in sich gegliedert, es ergänzen sich in ihnen die Menschen nach der Verschiedenheit ihres Berufs, sie sind auch sämmtlich untereinander wieder gegliedert zu einem Ganzen, sie ergänzen sich gegenseitig als ein Leib. Das ist aber weder der Leib der Menschheit, noch der Leib Gottes, sondern eben der Leib des Reiches, d. h. sie sind der Träger und das Werkzeug, durch welche Gott in der Geschichte die Menschen führt, und sie seiner Führung sich hingeben und ihr folgen. Dieser Leib hat denn auch einen andern Gliederbau als der des Menschen. Der Leib, welcher Träger des individuellen Geistes ist, hat Glieder und Organe für Ernährung, Fortpflanzung, Wahrnehmung u. s. w. Der Leib hingegen, welcher Träger des Reichs ist, Glieder und Organe für das Herrschen und das Beherrschtwerden. Es ist dies zwar ein sittlicher kein physischer Leib, denn er muß sich bilden und erhalten durch das Handeln der Menschen, aber dennoch wirklich und im eigentlichsten Sinne (nicht blos bildlich) ein Leib, weil dieses Han-

deln erfolgen muß unausbleiblich, die Verhältnisse, welche es bildet, darum stets vorhanden sind als ein bereites Werkzeug für die Führung Gottes, und umgekehrt seine Führung sich immer dieses Werkzeuges bedient.

Das Verhältniß der Geschichte und dieses ihres Leibes ist daher kein anderes als das des einzelnen Geistes und seines Leibes. Jene besteht aus bestimmten Thaten und Begebenheiten, welche göttliche Führung und menschliche Mitwirkung in jedem Augenblick frey erwählt und vollbringt, dieser hingegen aus allgemeinen stets dauernden Banden (Gliedern) und ihren nothwendig und regelmässig wiederkehrenden Verrichtungen.

Und es ist ein steter Fortschritt in den Perioden der Geschichte, daß sie selbst, d. i. die freye Lenkung Gottes mit der er die Gemüther ergreift und das freye Handeln der Menschen, immer vorherrschend werde über diese dauernden Bande, und daß diese ihre Gestalt immer mehr dazu ausbilden, um Träger und Werkzeug, also wirklicher Leib für sie seyn zu können. Es zeigen in dieser Beziehung die Epochen ungefähr eine ähnliche Stufenfolge, wie die Reiche der Natur. — Man könnte das Alterthum mit der Schichtung seiner Kasten, der Rechtlosigkeit der einzelnen Menschen, so daß sie nur als Massen in Betracht kommen, der Starrheit und Unfruchtbarkeit seiner Formen, die ohne lebendig fortpflanzenden Trieb höchstens einmal in den gefeyerten Republiken den Krystallen ähnlich zur Blüthe gelangen, der unorganischen Natur vergleichen. Die Verhältnisse des Mittelalters, wie sie überall üppig aufschießen und sich mannichfach entfalten und fortbilden, aber ohne inneres Bewußtseyn und sicher beherrschende Ordnung, sind ähnlich der organischen Natur. — Die neue Zeit erst

bildet das gesellige Band wirklich zu einem Leibe, der sowohl organisch fruchtbar sich fortbildet, als auch Träger der Freyheit und Intelligenz ist, und dem Geiste, der das Zeitalter beseelt, zum stets bereiten Werkzeug, die Menschen alle zu durchdringen und zu beherrschen, dient.

Nun hat aber jeder Leib nicht blos eine Einheit über sich an dem Bewußtseyn, zu dessen Dienste er bestimmt ist, sondern eben dazu auch eine Einheit in sich selbst: den Zusammenhang der Glieder, ihr Ineinandergreifen zu gegenseitiger Erhaltung, zur gemeinsamen Verrichtung, zur Schönheit des Bildes. Dies ist die Gliederung des Leibes. So denn auch die menschlichen Verhältnisse, welche der Leib des zeitlichen Reichs Gottes seyn sollen, haben eine Gliederung, welche sie untereinander und die Menschen in ihnen bindet — und diese Gliederung ist das Recht.

Zweytes Buch.

Das Recht.

Erster Abschnitt.

Die Natur des Rechts.

Erstes Kapitel.

Die Rechtsverhältnisse und der Begriff des Rechts.

Standpunkt der Untersuchung. — Bestimmung der Rechtsverhältnisse, daraus ihr Inhalt und die Art ihres Bestandes. — Das Recht. — Verhältniß des Rechts zur Sittlichkeit, unterscheidende Merkmale der rechtlichen und sittlichen Verhältnisse. —

Um das Wesen des Rechts zu erkennen, muß man es in dem ganzen Zusammenhang betrachten, in welchen es eingreift, als Eine große Anstalt, welche Gott zu ihrer gewissen Bestimmung eingesetzt hat. Es kann nicht abgetrennt werden von den Verhältnissen, welche es ordnet; denn nur um diese zum rechten Bestand zu bringen, wie das Wesen eines jeden es fordert, ist es vorhanden. Es können die Rechtsverhältnisse einzeln und miteinander verglichen über sein Wesen keine Aufklärung geben. Denn die Bestimmung des Rechts besteht unmöglich in solchen Merkmalen, die jede Rechtsanstalt einzeln für sich enthielte — die also durch Vergleichung einiger gefun-

den werden könnten —; ſondern nur darin, was dieſe Verhältniſſe in ihrer Totalität durch ihr Zuſammenwirken erfüllen, welche Bedeutung ihnen als einem Ganzen in dem Ganzen des menſchlichen Daſeyns zukommt. — Es iſt alſo zuerſt das Weſen und die Beſtimmung der Rechtsverhältniſſe in ihrer Geſammtheit zu unterſuchen. Daraus wird ſich ſodann erſt ergeben, was das Recht iſt, wie es zur Sittlichkeit ſich verhält, welche Verhältniſſe der rechtlichen, welche der ſittlichen Anordnung unterliegen ſollen, wie der Charakter der beyden Anordnungen ſich unterſcheidet, und zwar alles aus welchem Grunde und zu welchem Ende. —

Das Weſen und die Beſtimmung der Rechtsverhältniſſe in ihrer Geſammtheit aber iſt (wie im letzten Kapitel des vorigen Buches gezeigt worden), daß ſie den Leib bilden für das zeitliche Reich Gottes. Sie gleichen daher dieſem ſeinem Reiche, und dienen demſelben als Werkzeug. Danach beſtehen ſie aus drey Gliederungen:

Die erſte iſt die Freyheit und das Vermögen — das Abbild der Freyheit Gottes und ſeiner Macht über den Stoff, ihn zu beherrſchen, in ihm zu ſchaffen. Da Gott nach ſeinem Plan der Geſchichte die individuellen Charaktere der Menſchen bildet, und ſie ſich auserſieht, jeglichen zu beſonderem Beruf und zu beſonderer Lebensweiſe, ſo dient die rechtliche Sicherung der Perſon und des Vermögens ihm als Mittel, daß ſie dem beſondern Trieb, den er in ſie gelegt, ungehindert folgen und das Werk, zu dem er ſie bereitet, vollbringen mögen.

Die zweyte iſt die Familie. Sie iſt das Abbild der ſchöpferiſchen Liebe Gottes, das innigſte Band der Perſonen, aus welchem ihr Ebenbild gezeugt wird. — Es iſt die Familie

und ihre sittliche Ordnung, durch welche Gott sein Ebenbild unendlich vervielfältigt, indem er aus ihr die Fülle der Individualitäten leiblich hervorgehen, und durch Erziehung geistig bilden läßt.

Die dritte Gliederung ist der Staat und die Kirche. Zum Staat gehören aber auch sowohl die Elemente, aus denen er gebildet ist, Gemeinden und Stände, als die Gemeinschaft der Staaten, nach welcher er strebt. Staat und Kirche sind das Abbild des Geistes, welcher alles Geschaffene und ihm selbst Nachgebildete beherrscht als sein Reich, das Abbild des Reichs im engern Sinne d. i. seiner Beherrschung selbst. Der Staat ist für das zeitliche Reich der Geschichte das Organ aller Führung und Entwickelung. Die Kirche aber ist das Organ für das ewige Reich, so weit es schon gegenwärtig und wirksam ist in der Zeitlichkeit, um die Erkenntniß, die Seligkeit, die Einigung, die einst seyn werden, der Menschheit mitzutheilen. — Alles, was in der Geschichte erreicht wird durch die natürliche Entfaltung und Lenkung des Menschengeschlechts, das geht durch die Vermittelung des Staats, alles, was für die jenseitige Welt geworben wird durch das Wunder der Offenbarung und Gnade, das geht durch die Vermittelung der Kirche vor sich. —

Diese drey Gliederungen aber sind Eins. Sie bilden zusammen nur Einen Leib unauflöslich, so daß keines dieser Institute faktisch sich erhalten oder sittlich genügen kann, ohne die andern. Wenn sie gleich in der Ordnung zu einander stehen, wie sie hier aufgeführt wurden, so daß Staat und Kirche die Familie und ihre Prokreation, und daß die Familie die persönliche Freyheit und das Vermögen des Einzelnen schon faktisch zur Voraussetzung haben, so bestehen doch auch

die erstern entweder gar nicht oder doch nicht in ihrer Wahrheit, wenn nicht die letztern mit ihnen sind. Denn wie bestände Freyheit ohne den Schutz des Staats, welche Bedeutung hätte das Vermögen ohne die Bande der Familie, und was wäre die Familie ohne Staat, der sie ordnet und ohne Kirche, die sie heiligt? So sind die sämmtlichen Rechtsverhältnisse eine in sich geschlossene gedankenvolle Welt; denn sie sind das Abbild und die werkzeugliche Einrichtung (Organismus) dessen, der sie eingesetzt und seines Reiches. —

Als Leib aber haben sie nothwendig ein Daseyn körperlicher Art. Eine äusserliche Gestaltung — im Einzelnen die unausbleibliche Erfüllung, im Ganzen ein unausgesetzter Bestand, wenn auch die Gesinnung, aus welcher ihre Gestaltung hervorging, längst nicht mehr wäre — ist ihr Charakter. Sie dauern wie alles Leibliche, einmal zum Daseyn gekommen, in sich selbst durch sich selbst fort. Es ist darum so alt, als das Bewußtseyn, älter als die eigentliche Geschichte der Völker, daß Eigenthum, Familie, Staat, Kirche in ihrem weitesten Begriff, dieser ganze große Gliederbau des menschlichen Geschlechts bestehen, nicht blos als Anforderungen, als inneres sittliches Bewußtseyn, sondern als äussere verwirklichte Anstalten, und sie haben seitdem nie aufgehört zu bestehen, und wir erblicken die Menschheit nicht ausser dieser Gestalt, gleichwie den Menschen nicht ausser seinem Leibe, während die andern sittlichen Verhältnisse, wie Glaube, Liebe, Wohlthätigkeit, Freundschaft, Erkenntniß, Patriotismus als dem Geiste und der That angehörig sich in jedem Augenblick neu erzeugen müssen, um zu seyn, und darum im Laufe der Zeiten ihre Aeusserungen eben so oft vermißt werden als gefunden.

Nun sind es aber doch Persönlichkeiten, freye Wesen,

aus deren gegenseitigen Beziehungen und regelmäßigen Handlungen dieser Leib sich bildet. Deshalb kann das Band selbst, welches sie zu demselben gliedert, nicht auch ein leibliches seyn, sondern nur ein sittliches — und dieß ist das Recht. Dem Bestande nach sind diese Verhältnisse körperlich, materiell, eine feste gesetzmäßig sich erfüllende Einrichtung des Lebens; aber der verbindenden bildenden Kraft nach, aus der ihr Bestand kommt, sind sie geistig, sittlich. Sie haben ihren Ursprung in Anforderungen an den Willen und ihre Erfüllung im Handeln; wenn gleich das Resultat dieser Handlungen eine ununterbrochene äusserliche Dauer ist. So z. B. hat der Staat ein räumliches, man möchte sagen handgreifliches Daseyn, wie der menschliche Körper, wenn aber dieser durch physische Triebe, Kräfte, Bande gegliedert und bewegt ist, so jener große Körper, der die Menschen zu seiner Substanz hat, durch innere Ueberzeugung, durch ein sittliches Bewußtseyn. Die Bestimmung, daß die Rechtsverhältnisse als sicheres stets bereites Werkzeug eingerichtet, und daß sie dennoch Verhältnisse unter bewußten persönlichen Wesen seyen, führt nothwendig zu dieser eigenthümlichen Vereinigung von unfreywilligem äusserem Bestehen und doch wieder von sittlicher Anforderung und Erfüllung durch Handlungen, welche der entschiedenste Charakterzug des Rechts ist.

Das also ist das Wesen des Rechts: Die sämmtlichen Rechtsverhältnisse bilden einen Leib, das Recht aber ist die Gliederung zu diesem Leibe, es ist die bildende Kraft, welche die Verhältnisse zu ihm gestaltet, und das Band, welches die Menschen in ihnen erhält. Aller rechtlichen Anordnung liegt daher ein natürliches Verhältniß zu Grunde, sie gibt ihm die höhere Bedeutung und erhebt es aus dem Zustande

des Zufälligen und Wechſelnden zu der Dauer und Sicherheit, welche das Weſen des unwandelbaren Geiſtes iſt. So gründet ſich das Eigenthum auf den Beſitz, die Ehe auf das Geſchlechtsverhältniß, der Staat auf die Einheit der Nation und die Gemeinſchaft ihrer Bedürfniſſe und Beſtrebungen. In dem natürlichen Trieb dieſer Verhältniſſe iſt ſchon dunkel die Beſtimmung wirkſam, welche das Recht zur Klarheit und unterſchiedenen Geſtalt entfaltet. Das Recht beſteht aber nicht auſſer dieſen Verhältniſſen als bloſe Anordnung, welcher die Erfüllung erſt nachzufolgen hätte; ſondern es iſt im Ganzen betrachtet immer ſchon verwirklicht und erfüllt in der regelmäßigen Uebung und Handhabung derſelben. Unter dem Worte „das Recht (i. objkt. Sinn)“ denken wir daher, wenn wir unſere Vorſtellung genau prüfen, nie den bloſen Inbegriff der Rechtsnormen, ſondern immer ſchon zugleich die ſämmtlichen ſchon wirklich nach ihnen geordneten Verhältniſſe — des Vermögens, der Familie, des Staats u. ſ. w. (ſo weit immer dieſe Verhältniſſe durch die Kraft des Rechts als eine feſte Einrichtung beſtehen), alſo den ganzen Rechtszuſtand. So hat auch die Wiſſenſchaft des Rechts zu ihrem Inhalt: das Eigenthum, die Servituten, die Erſitzung, die Ceſſion, die Klage u. ſ. w. und das ſind doch offenbar nicht bloſe Geſetze, ſondern Verhältniſſe, Inſtitute. Es iſt die Gliederung nicht denkbar ohne den Leib, gleichwie der Leib, nicht ohne ſeine Gliederung.

Daher kommt es denn, daß, wie im Eingang geſagt wurde, keine Trennung Statt hat zwiſchen Recht und ſeinen Verhältniſſen, keine Trennung unter dieſen ſelbſt, wenn ſie richtig erkannt werden ſollen. Als Ganzes hat ſie Gott gebildet und eingeſetzt; nur als Ganzes haben ſie ihre Bedeu-

tung. Diese ganze große Anstalt, die sämmtlichen Rechtsverhältnisse in ihrem gegenseitigen Zusammenhang, wie sie durch die inwohnende sittliche Kraft des Rechts geordnet und erhalten werden, sind der eine unauflösliche Leib für das Reich Gottes auf Erden. —

Fragt man nun aber, warum gehören nur diese angeführten Verhältnisse dem Recht an, warum nicht auch andere wie Glaube, Bildung, Wohlthätigkeit, Freundschaft, Gastlichkeit? so ist die Antwort: weil nur in ihnen der Zusammenhang jenes Leibes besteht. Denn zum Zusammenhang (Gliederung) des Leibes gehört nur die Verbundenheit der Glieder, nicht das Wirken des Geistes auf sie, einzeln oder zusammen, und auch nicht wie ein Glied das andere hier und dort berührt, oder je nach den Zwecken berühren soll, sondern nur wie eines in das andere gefügt und mit ihm verwachsen ist zum Bau des ganzen Leibes. So müssen denn alle Verhältnisse, wenn sie dem Recht angehören sollen, aus gegenseitigen Beziehungen und Banden der Menschen untereinander bestehen, durch welche sie als Glieder an bestimmter Stelle in das allgemeine Daseyn der Menschheit ergänzend eingreifen. Alles ist ausser dem Rechte, was den Menschen nicht an den Menschen, sondern unmittelbar an ein Höheres bindet, so religiöser Glaube, Bildung, Herrschaft über die Sinnlichkeit, eben so was zwar eine Beziehung unter den Menschen ist, aber seine Wirkung bey den Einzelnen beschließt, nicht das Ganze bedingt, so Wohlthätigkeit der einzelnen Menschen, Dankbarkeit, Freundschaft, Gastlichkeit. Dagegen sind Vermögen, Achtung der persönlichen Freyheit, Familie, Staat, Kirche unverkennbar solche Verhältnisse, welche die Menschen aneinander ketten, und zugleich

über alle ſich ausdehnend die Grundlagen des geſelligen Zuſtandes bilden. Dächte man ſich die Ehe nur als Band unter den beyden Gatten, auſſer ihrem Zuſammenhang mit den übrigen Ehen und den andern menſchlichen Verhältniſſen, wonach ſie eine allgemein nothwendige Einrichtung iſt, oder dächte man ſich die Kirche nur als den übereinſtimmenden Glauben, nicht als das dauernde Band der Menſchen für ihn, ſo könnten beyde nicht mehr als Rechtsverhältniſſe erſcheinen, ſo wenig als Freundſchaft oder als Gleichheit der wiſſenſchaftlichen Richtung Rechtsverhältniſſe ſind. — Nach demſelben Grunde ſcheidet ſich denn auch in den einzelnen Verhältniſſen ſelbſt wieder ihr rechtlicher und ſittlicher Beſtandtheil. In der Familie z. B. ſind die unendlich mannichfachen Aeuſſerungen der Liebe, der Pietät, die immer individuell ſeyn müſſen, die nur in dem ſtets neu ſchaffenden erfinderiſchen Gefühle ſelbſt ihren Werth haben, ſittlicher Natur. Durch ſie greift die einzelne Familie nicht in den dauernden Bau des allgemeinen Zuſtandes ein, ſie ſind nicht die Werkzeuge, durch welche Gott die Menſchheit im Ganzen beherrſcht und führt. Dagegen die Gemeinſchaft des Standes, die Pflicht der Ernährung, die Grenzen der gegenſeitigen Achtung müſſen in jeder Familie in derſelben Weiſe und zu derſelben Wirkung beſtehen. Das iſt eine nothwendige Grundlage des ganzen geſelligen Lebens, ſo daß die Möglichkeit ihrer Verrückung im Einzelnen den Zuſtand des Ganzen ſtören müßte. Durch dieſe ins Ganze wirkenden unverrückbaren Grundlagen tritt daher die Familie in die allgemeine Gliederung des Rechts ein, über ihnen erhebt ſich ſodann das Bereich jener freyen, ſittlichen Beziehungen. — Eine ſcharfe Begrenzung jedoch läßt ſich hier keineswegs ziehen. Es können je nach

den gegebenen Bedingungen viele Beziehungen als sittliche belassen oder in die rechtliche Gliederung aufgenommen werden, wo sie aber denn sogleich einen andern Charakter erhalten.

Durch diese Entwickelung ist nicht blos der Unterschied von Sittlichkeit und Recht aufgezeigt, sondern auch ihr gegenseitiger Zusammenhang. Das Recht mit seinen Verhältnissen ist der leibliche Träger des Reichs; dessen geistige Beziehungen die Sittlichkeit begreift. Die Sittlichkeit ist daher Vollkommenheit des Menschen und Vollendung des Reichs Gottes, das Recht nie Vollkommenheit der Menschen und auch nicht Vollendung des Reichs Gottes; sondern Vollkommenheit der dauernden Verhältnisse, die demselben dienen. Die Sittlichkeit ist ein Band der Menschen an Gott oder der Einzelnen untereinander im Geiste Gottes, das Recht ein Band der Menschen untereinander, das sie sämmtlich zu einer organischen Anstalt gliedert. —

Es muß nunmehr einleuchten, wie die Naturrechtslehrer zur richtigen Einsicht in das eigenthümliche Wesen des Rechts und seinen Unterschied von der Moral unmöglich gelangen konnten. Denn ihr Standpunkt bestimmt sie zu untersuchen, was Recht und Moral für den Einzelnen ist. Die Bedeutung des Rechts bezieht sich aber nur auf das Ganze der Menschheit. Zwey Menschen auf einer Insel für ewig abgetrennt von der Welt könnten und dürften nicht zwischen rechtlichen und sittlichen Anforderungen unterscheiden. Statt von Sittlichkeit und Recht in ihrem vollen Inhalt gehen sie vom leeren Begriffe des Sitten- und Rechtsgesetzes aus. So entgeht ihnen nothwendig die Bestimmung der Rechtsverhältnisse, daß sie der Träger und Leib der großen geistigen Gemeinschaft des Menschengeschlechts seyn sollen, und ihre Eigen-

thümlichkeit, daß sie unausgesetzt wirklich bestehen, damit aber das ganze innere Wesen des Rechts.

Auch die griechische Ansicht, Sittlichkeit sey die Anforderung des Einzelnen, Recht die des Ganzen, ist nicht erschöpfend. Nicht alles, was Ethos des Ganzen ist, gehört dem Recht an, man müßte sonst das kirchliche Dogma, die öffentliche Gesinnung, die Anforderung an ein Volk, einem andern unterdrückten beyzustehen u. dgl. gleichfalls dem Rechtsgebiete zutheilen.

Hegel hat nach Schelling die stete Verwirklichung der Rechtsverhältnisse als unterscheidendes Moment hervorgehoben. Dies ist die wahre Seite seiner Lehre. Allein abgesehen davon ist sie die falscheste, die je versucht worden ist. Denn nach ihr bilden Recht und Moralität nicht mehr den hauptsächlichen und durchgreifenden Unterschied. Sondern die Moralität ist das vermittelnde Moment zwischen dem Recht der persönlichen Freyheit und des Vermögens auf der einen, und den übrigen Rechtsverhältnissen auf der andern Seite. Damit ist die Grundwahrheit, welche alle frühern festhielten, aufgegeben. Der Geist (die Moralität) wird zum bloßen Zwischenglied zwischen den Theilen der organischen Gliederung gemacht. Dazu kam Hegel, theils weil er allen Verhältnissen nur äusserliche logische Beziehungen (von Satz und Gegensatz) abgewinnt, nie in ihr inneres Wesen und ihre Bestimmung eingeht, theils weil er im Ganzen die höchsten Verhältnisse umkehrt, und überall die Verkörperung in den Einrichtungen („den substantiellen Geist") höher hält, als den lebendigen persönlichen Geist.

Zweytes Kapitel.

Oeffentliches und Privatrecht.

Der Urgedanke dieser Eintheilung. Die Charaktere des öffentlichen und des Privatrechts. Gewöhnliche unrichtige Ausscheidung und Ursprung derselben.

Jene drey Gliederungen der Rechtsverhältnisse dienen, wie gezeigt, Gott nach seinen drey Einwirkungen auf die Geschichte — seiner freyen Schöpfung und Erweckung, seiner fortzeugenden Liebe, seiner allumfassenden Beherrschung — als Leib. In Beziehung auf den Menschen aber — denn das Reich, dessen Träger sie sind, besteht ja in Wechselwirkung Gottes und der Menschen — in Beziehung auf den Menschen erfüllen sie eine zwiefache Bestimmung, und scheiden sich danach in zwey Klassen. Die Bestimmung der einen ist es, daß der Mensch Gott ähnlich sey, die der andern, daß Gottes Reich und Herrlichkeit über die Menschen bestehe. Denn mit diesen beyden zusammen ist Sein Reich vollendet. Hierin besteht der Unterschied des Privat- und Oeffentlichen-Rechts. Jedes Verhältniß, in welchem der Mensch steht, weil er das Ebenbild Gottes ist, ist ein Verhältniß des Privatrechts, in welchem er aber steht, weil er das Geschöpf Gottes, ihm zu dienen, von ihm erfüllt zu seyn bestimmt ist, ist ein Verhältniß des öffentlichen Rechts. Das Urbild des Privatrechts ist das Wesen, das des öffentlichen die Herrschaft Gottes. Ersteres enthält sonach die persönliche Freyheit (Leben, Integrität, freye geistige Entwickelung, Ehre), das Vermögen, die Familie, also die beyden ersten Gliederungen; letzteres den Staat und was ihm angehört (Gemeinde, Polizey, Strafe, Gericht), dann die Gemeinschaft der Staaten (Völkerrecht)

und die Kirche. Denn der Mensch ist frey, weil er das Ebenbild Gottes ist, er hat Vermögen, damit er gleich Gott die Herrschaft über den Stoff habe in und auf ihm zu bilden und zu schaffen, er steht in der Familie, damit er Kinder zeuge aus seinem Wesen, wie Gott von Ewigkeit seinen Sohn aus seinem Wesen gezeugt hat. Allein daß er im Staat, in der Gemeinde, in der Kirche ist, daß er der Polizeygewalt, der Strafe, dem Gericht unterworfen ist, das besteht nicht, damit er Gott ähnlich sey, denn Gott ist ja nicht in Staat und Kirche, Gott unterliegt keiner Regierung, keiner Strafe, keinem Gerichte; sondern das alles besteht dazu, daß der Mensch von Gott gelenkt werde und sich ihm unterwerfe, daß Gott über alle der Herr sey. —

In den Privatverhältnissen ist daher immer der einzelne Mensch der Zweck, in den öffentlichen ein höherer Gedanke über den Menschen, dort erscheinen sie als Einzelne, gesondert oder mit Einzelnen verbunden, hier nur in ihrer großen Gemeinschaft. Jedes concrete Privatverhältniß ist ein Verhältniß unter bestimmten Personen, jedes öffentliche aber das einer sächlichen (objektiven) Anstalt, jenes hört daher mit dem Wechsel der Personen auf dasselbe zu seyn, nicht so dieses. Eine Forderung, eine Ehe, eine Vormundschaft sind nicht mehr dieselbe Forderung, dieselbe Ehe und Vormundschaft, so wie sie nicht mehr unter denselben Personen bestehen. Das Eigenthum ist ein anderes, so wie ein anderer der Eigenthümer wird. Dagegen der Staat ist und bleibt dieser Staat bey allem Wechsel der Generationen durch das Band und die ununterbrochene Verfassung, die Kirche ist immer dieselbe Kirche durch ihr Symbol und durch die Thatsache der Offenbarung, auf die sie sich gründet. Eben so bleibt die Civil-,

die Strafrechtspflege eines Staates immer dieselbe, bey allem Wechsel der einzelnen Rechtshändel und Verbrechen.

Es ist nach diesem eine völlige Verkehrung, wenn man, wie so häufig geschieht, die Polizey, den Civilprozeß oder gar die Kirche zum Privatrecht zählt, oder auf der andern Seite (Burchardi) die Familie zum öffentlichen Recht. Was die so einfache und untrügliche Ausscheidung des öffentlichen und des Privatrechts verhinderte, und dadurch die Meinungsverschiedenheit und die Unrichtigkeiten veranlaßte, das ist eine Verwechslung ihres Fundamentes. Die Eintheilung in öffentliches und in Privatrecht ist nemlich keine Eintheilung der Rechtsnormen oder der Befugnisse, sondern der Rechtsverhältnisse, und so meint es auch jeder nothwendig, wenn er die Frage aufwirft, ob Kirche, Familie, Prozeß dem einen oder dem andern angehören; denn Kirche, Familie sind offenbar keine bloßen Normen, sondern wirkliche, vollständige Verhältnisse. Bey der Beantwortung der Frage aber hat die ganze abstrakte Litteratur eine Eintheilung der Rechtsnormen im Sinne, weil sie den Begriff des Verhältnisses überhaupt nicht zu Grunde legt. Sie sieht zu, nicht ob die Verhältnisse, sondern ob die Normen zum Zwecke der einzelnen (ad singulorum utilitatem) bestehen, und deshalb von ihnen geändert werden können, oder nicht. Da sich nun z. B. bey der Familie Normen zum Zwecke der öffentlichen Sitte finden, sohin unabänderliche, beym Civilprozesse dagegen Normen zum Zwecke des Einzelnen und von ihm abhängige, so rechnet sie irrig die Institute im Ganzen jenes ins öffentliche, dieses ins Privatrecht. Sie nimmt bey der Antwort einen andern Gesichtspunkt, als den sie bey der Frage hatte. —

Die Ausscheidung der einzelnen Vorschriften in private und öffentliche ist nun wohl an sich gleichfalls statthaft, und sie ist nach ihrem praktischen Interesse betrachtet keine andere, als die in Dispositiv- und Prohibitivnormen; allein sie entspricht keineswegs jener. Ein öffentliches Institut setzt viele Vortheile für den Einzelnen fest, und diese freylich sind seine Privatsache, und können aufgegeben werden z. B. die Appellation des Verbrechers. Eben so umgekehrt hat jedes Privatverhältniß öffentliches Interesse und steht so unter Normen, die nicht abgeändert werden dürfen, ohne daß es deshalb aufhörte, ein Privatverhältniß zu seyn z. B. das Eigenthum kann nicht ohne Tradition übertragen werden, das ist publici juris (eine öffentlich rechtliche Vorschrift); aber deshalb ist das Eigenthum kein öffentliches Verhältniß. — Diese Normen sind nun keine Verhältnisse, also nicht öffentliche und nicht private, und umgekehrt sind Kirche, Polizey, Familie, Civil-, Straf-Rechtspflege weder Prohibitiv- noch Dispositivgesetze, weil überhaupt keine Gesetze. *)

*) Die Römer gebrauchen die Begriffe jus publicum und privatum allerdings in beyden Beziehungen, oft um den Unterschied der Rechtsverhältnisse, oft um den der einzelnen Rechtsbestimmungen damit zu bezeichnen, allein mit sicherem Takte. Wenn sie ihr ganzes Rechtssystem in jus publicum und privatum eintheilen, haben sie nur die Verhältnisse im Sinne.

Drittes Kapitel.

Das Rechtsgesetz und die Rechtspflicht.

Das Rechtsgesetz. — Die Natur der Rechtspflicht und ihre unterscheidenden Merkmale von der sittlichen Pflicht. Die Rechtspflicht ist erzwingbar, fordert nur die äussere Handlung, ist negativ, in concreto erkennbar, und hat den Vorrang vor der sittlichen Pflicht bey der Erfüllung. Ableitung dieser Charaktere aus der oben bezeichneten Natur des Rechtes. —

Durch das sittliche Bewußtseyn der Menschen in ihrer Gemeinschaft und die ihm entsprechende Handlungsweise bildet sich das Recht, als die allgemein beobachtete in den Verhältnissen schon verwirklichte Norm des Lebens. Das so aus dem gemeinsamen Bewußtseyn hervorgegangene Recht übt nun aber eine sittliche Macht auf jeden einzelnen Menschen, die ihn auffordert, daß er ihm als der bereits bestehenden Einrichtung gehorche, und diese Aufforderung ist das *Rechtsgesetz*. Ihm entspricht die innere Verbundenheit des Menschen, dieser Anforderung zu genügen, die *Rechtspflicht*. Das Rechtsgesetz umfaßt daher nur die Anforderungen, welche das *schon vorhandene* Recht auf die Menschen übt; die Anforderung, daß das Recht *werde*, und wie es werde, ist kein Rechtsgebot an die Menschen, sondern ein sittliches an die Nation im Ganzen. Und es ist unrichtig, daß der Staat nach dem *Rechtsgesetze* bestehen müsse — denn das Rechtsgesetz besteht selbst gar nicht vor ihm —; wiewohl es richtig ist, daß der Staat ein nothwendiger *Bestandtheil des Rechts* ist.

Das Rechtsgesetz ist also keineswegs dasselbe mit Recht. Das Rechtsgesetz bedarf erst der Erfüllung, während das Recht gerade darin sein Wesen hat, ununterbrochen schon zu bestehen.

Die Rechtspflicht aber ist nach diesem eine innere Verbundenheit, die von dem äussern Bande des Rechts gewirkt wird. Dieser Ursprung von aussen gibt ihr den besondern Charakter im Gegensatz zu den andern, nur sittlichen Pflichten *), den man auch nicht anders als den der Aeusserlichkeit bezeichnen kann. Er besteht in folgenden Wirkungen:

1) Die Erzwingbarkeit.

Das Recht als sittliche Gliederung hat sein Daseyn in Handlungen der Menschen (dem Produkte der Willkühr). Dennoch hat es die Bestimmung, unausgesetzt verwirklicht zu seyn, es kann nicht von Willkühr abhangen. Es muß also die Macht besitzen, daß seine innern Anforderungen auch unausbleiblich ihre Erfüllung nach aussen wirken — dies ist der Zwang. So wirkt das Rechtsgesetz wirklich von aussen auf den Menschen; aber weil es eine von aussen wirkende Anforderung ist, hat es deshalb nicht aufgehört, überhaupt Anforderung, sittliche, innere zu seyn. Es sind wirklich Handlungen gefordert, erst wenn sie unterbleiben, tritt der Zwang ein, und kommt es dazu, so ist auch diese äussere Nöthigung aus sittlichem Grunde hervorgegangen, und der Genöthigte hat das Bewußtseyn, nicht einer physischen Macht, sondern einer sittlichen Macht physisch zu erliegen. Die Ursache des Zwangs wurde also fälschlich in solchen Merkmalen der Rechtspflicht gesucht, die schon jede einzeln in sich enthält, und die so auch nur in der Beziehung auf einzelne Menschen (den

*) Es ist einleuchtend, daß die Unterscheidung der sittlichen Pflicht und der Rechtspflicht eine andere ist, als die des Rechts und der Sittlichkeit (im ersten Kapitel). Dort ist das Ziel, hier die Art der Anforderung für dasselbe der Grund der Unterscheidung.

Gezwungenen oder den, welcher das Ziel des Zwangs ist) bestehen können. Seine wahre Ursache ist nur der Charakter, welchen die Totalität aller Rechtspflichten und welche sie für die Menschheit im Ganzen hat. Es ist die Bestimmung der allgemeinen ununterbrochen bestehenden Gliederung, nicht die der individuellen (äussern) Freyheit, welche ihn fordert. Darum sind es auch nicht die Einzelnen, welche den Zwang üben, weder getrennt, noch zusammengezählt; sondern dies ist der Organismus selbst, es ist die Macht des Leibes, welche jedes Glied ergreift und zu seiner Funktion nöthigt. Die Menschen sind dazu nur seine Organe, und sind es eben nach der Stellung, welche sie in ihm einnehmen. Und die sittliche Rechtfertigung des Zwangs im Bewußtseyn des Gezwungenen, ist nicht ein Gefühl, daß seine Verpflichtung, seine Uebertretung oder seine Verletzung anderer Menschen hier besonderer Art gewesen, sondern es ist das Bewußtseyn von der Heiligkeit des Rechts im Ganzen, daß dies objektive Institut die Anforderung der Menschheit sey, und diese seine allgemeine Bestimmung nothwendig zwingend für ihn werde. —

Die Bestimmung des Rechts fordert also den Zwang, deswegen muß jedes Rechtsinstitut von diesem Zwang begleitet seyn. Dazu aber gehört nur, daß es den sittlichen Trieb der Erzwingbarkeit habe, und dieser sich in einer Anstalt für dieselbe beurkunde, keineswegs ist es dem Begriff des Rechtsinstituts wesentlich, daß diese Anstalt auch faktisch überall ausreiche. Daraus erledigt sich die Streitfrage über das Völkerrecht. Daß die Anforderungen an die Staaten, Verträge zu halten, fremdes Gebiet nicht zu verletzen, Schiffe nicht zu kapern, rechtliche sind; und sich wohl unterscheiden

etwa von der Anforderung, einer unterdrückten Nation Hilfe zu leiſten, nicht egoiſtiſch durch eigne Unternehmung fremden Handel ganz niederzulegen u. ſ. w., das iſt wohl einleuchtend. Erſtere, in langer Dauer mit dem Bewußtſeyn der Nothwendigkeit beobachtet, haben den Charakter eines äuſſerlich beſtehenden Bandes unter den Völkern, und bilden ſo unläugbar ein Rechtsinſtitut. Sie haben auch den ſittlichen Trieb der Erzwingbarkeit, und ſein Organ iſt der Krieg. Verletzungen dieſer Bande *fordern nach der Ueberzeugung der Völker zum Kriege auf*, nicht ſo jene blos ſittliche Anforderungen. Daß nun im Kriege eben ſo oft der Ungerechte ſiegt, iſt eine geringere Tauglichkeit dieſes Organs, ſie tilgt aber nicht den Charakter des Rechtsinſtituts. Man müßte ſonſt noch weiter gehen und ſelbſt dem Civilrecht dieſen Charakter ſtreitig machen, weil auch im bürgerlichen Prozeſſe mitunter, ja bey ſchlechter Anſtalt eben ſo häufig, der Gerechte unterliegt, oder doch wegen Verzögerung nicht zum Ziele gelangt. — Auch hier entſcheidet nur die Rückſicht auf das Verhältniß im Ganzen. Ob das Inſtitut überhaupt den Zwang *übe*, nicht ob die Erfüllung der einzelnen *Pflicht* wirklich *durchgeſetzt* werde.

2) Das Rechtsgeſetz geht blos auf die Handlung, nicht auf das Motiv. Die Sittlichkeit beſteht in der Vollendung des Menſchen, dazu gehört es, daß er aus wahrer Geſinnung handle. Das Recht aber in dem äuſſern Bande, für dieſes iſt das Motiv gleichgiltig. Wohl fordert die eine ſittliche Macht auch den reinen Antrieb bey dem Gehorſam gegen das Recht, aber ſie fordert ihn eben nur um der Vollendung des einzelnen Menſchen, nicht um der Erhaltung der

Gliederung willen, also nicht in so weit sie dem äussern Bande selbst inwohnt, nicht als Rechtsgesetz.

5) Die Rechtspflicht ist negativ. *) Denn ihr Ziel ist schon erfüllt, es ist der schon verwirklichte Rechtsorganismus. Nur ihn in seinem regelmässigen Wirken nicht zu unterbrechen ist die Aufgabe. Wenn eine Schuld bezahlt, ein polizeylicher Befehl erfüllt wird, so geschieht damit nichts Neues, es ist nur der regelmässige Bestand nicht unterbrochen. Dagegen fordert Sittlichkeit, daß der Mensch durch seinen Willen Gott gleiche. Dies ist nicht gegeben und nie von selbst bestehend, es ist die Sache steter, schaffender, positiver That, sey es auch blos innern Wollens. Die Erfüllung der sittlichen Anforderung ist darum wie alles Positive unendlicher Steigerung fähig; die Rechtspflicht ist entweder erfüllt, oder ist es nicht. — Nur eine Folge hiervon ist:

4) Der Unterschied, den man anzuführen pflegt, daß die Rechtspflicht in concreto erkennbar, richtiger ausgedrückt in concreto bestimmt ist, nicht aber die sittliche. Die negative That, die blos das schon Bestehende nicht verletzen soll, ist schon im Voraus bestimmt eben durch das, auf dessen Erhaltung sie abzielt, und darum weil sie jedesmal bestimmt ist, ist sie auch jedesmal erkennbar. Die positiven Thaten der Sittlichkeit sollen die edle Gesinnung in einer erst zu schaffenden Gestalt beurkunden, sie sind frey, von jener Gesinnung aus haben sie die unendliche Wahl, weder ihre Art noch ihr Grad ist im voraus bestimmt, und nur darum auch nicht im voraus zu erkennen. So ist es in concreto erkennbar,

*) Daher schon die Bezeichnung: „recht" das negative, was nicht unterbleiben kann; Gegensatz von gut, das positiv Gute.

daß und wie viel der Schuldner bezahlen muß, aber wie Wohlwollen und Mitleid sich äussern sollen, das liegt in der Freyheit dieser sittlichen Empfindungen, das kann nie als ein Vorgeschriebenes erkannt werden, weil es kein solches ist. — Für die rationalistische Moral freylich, wenn sie sich durchführen ließe, müßte dieser Unterschied wegfallen, da sie gleichfalls nur negativ und für jeden einzelnen Fall bestimmt durch logische Subsumtion unter das oberste Gesetz zu finden seyn müßte.

5) Die äussere Pflicht hat aber den Vorrang vor der sittlichen, d. h. sie muß vor ihr erfüllt werden; denn der Organismus des Rechts ist ja bestimmt, der Träger, die Grundlage zu seyn für das freye geistige Handeln. Sein unversehrter Bestand muß daher diesem vorausgehen. Zuerst muß der Mensch die Stelle erfüllen, in die er gesetzt worden ist als Glied, bevor er nach eigener Bewegung trachtet, er darf nicht um dieser zu folgen, aus der Gliederung selbst heraustreten. — Da aber das Recht nicht rein und unmittelbar aus göttlicher Anforderung, sondern auch aus menschlicher Willkühr hervorgeht, so kann allerdings der Fall eintreten, wo es gilt: du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen. —

Viertes Kapitel.

Recht im subjektiven Sinn oder die Rechte.

Begriff des Rechts im subjektiven Sinn, und dessen Begründung. Verhältniß desselben zum Recht im objektiven Sinne. Die Rechte aus der Persönlichkeit und die Rechte aus dem Beruf für bestimmte Verhältnisse. Rechte des sittlichen Wesens und Rechte der freyen Wahl. Veräusserlichkeit und Unveräusserlichkeit der Rechte.

Recht im subjektiven Sinn bezeichnet eine sittliche Macht, die ein Mensch hat über andere. Diese sollen, und er ist

nicht blos der Gegenstand dieses Sollens (wie bey den Pflichten gegen den Nächsten überhaupt), sondern die Ursache, und kann sich bewußt seyn, daß er die Ursache ist, denn ihm selbst wohnt die auffordernde Kraft inne, und geht von ihm aus. Jedem Recht muß daher eine Pflicht entsprechen, aber nicht bey jeder innern Anforderung ist der andere auch selbst der Träger der anfordernden Macht (z. B. bey der Anforderung, sich für andere zu opfern) nicht jeder Pflicht korrespondirt ein Recht. Eine solche sittliche Macht hat nun ursprünglich allein Gott, dem Menschen ist sie nur mitgetheilt, und sie ist ihm mitgetheilt um seiner Gottähnlichkeit willen, damit auch er so zu fordern begabt sey, auch von ihm eine solche sittliche Wirkung ausgehe über die Gemüther anderer. Dadurch ist der Mensch geehrt, daß er auch hierin Gott gleicht, und es gehört darum auch zur Würde des menschlichen Wesens, Rechte zu haben, der ist dieser Würde verlustig, der rechtlos ist. Gott selbst aber schreiben wir deshalb keine Rechte zu, weil diese nur die mitgetheilte Macht bezeichnen, nicht die ursprüngliche.

In allen Verhältnissen auch ausser denen des Rechts, wo immer Menschen sich sittlich geistig berühren, muß es Rechte geben, so sprechen wir von einem Recht auf Dankbarkeit, Liebe, Freundschaft, Vertrauen. Aber nur die Rechte, welche der Gliederung des Rechts angehören, verstehen wir unter Rechten im eigentlichsten Sinne. Denn nur sie sind dieser Sphäre gemäß verkörpert, genau bestimmt, stets nach aussen wirksam durch die äussere Macht der Gliederung, den Zwang (äussere Rechte, verfolgbare, Zwangsrechte, vollkommene d. i. vollkommen bestimmte Rechte u. s. w.). Es gibt deßhalb auch keine natürlichen Zwangsrechte. Die Rechte sind nur dadurch Zwangs-

rechte, daß der bestehende Rechtsorganismus sie in sich aufgenommen. *)

Die Rechte gehören nothwendig zum Inhalt des Rechts, weil die Persönlichkeit und Gottähnlichkeit zu ihm gehört; allein keineswegs besteht sein Inhalt blos aus Rechten, denn auch die Beherrschung des Menschen ist sein eben so wesentlicher Inhalt. Die gegenseitige Achtung der Persönlichkeit ist nur ein Theil des Bandes, welches den sittlichen Leib der Menschheit bildet. — Die eigentlichste Sphäre der Rechte ist nun das Privatrecht, weil seine vorherrschende Bestimmung die ebenbildliche Natur des Menschen ist. Sie finden zwar auch in den öffentlichen Verhältnissen ihre Stelle; denn auch beherrscht soll der Mensch werden dieser Natur gemäß, und dieser Natur gemäß soll ihm das Herrscheramt zustehen, das er in höherer Vollmacht übt. Allein in den öffentlichen Verhältnissen sind die Rechte nicht die hauptsächliche und ursprüngliche Bestimmung, um derentwillen diese Verhältnisse selbst da wären.

Die Rechte kommen also überhaupt nicht aus dem Gesetz und nicht aus der Pflicht, sondern aus der Ebenbildlichkeit des Menschen. Sie sind ihm mitgetheilt mit dem ersten Hauche, durch welchen das göttliche Wesen ihm mitgetheilt ist. So auch kommen die erzwingbaren Rechte nicht aus dem Rechtsgesetze, und nicht aus der Pflicht (weder der fremden noch der eigenen), sondern sie kommen aus dem Recht d. i. aus der bestehenden Gliederung der menschlichen Gemeinschaft. Und sie kommen nicht aus der Natur einer solchen Gliederung, son-

*) Eben so wie es kein natürliches, nicht positives, Recht gibt (wovon unten).

dern aus ihrem bestimmten Inhalt, deshalb auch nicht sowohl *aus* ihm, als *mit* ihm, sie gehören selbst zum Rechtsorganismus wie die Theile zum Ganzen, die Glieder zum Leib. Die Rechtspflicht ist die *allgemeine Wirkung* des Rechts, die Rechte aber sind *bestimmte besondere Bestandtheile seines Inhalts*.

So beseitigen sich einfach die Widersprüche, mit welchen das Naturrecht in seiner ganzen Entwickelung vergeblich kämpft (I. Band S. 91 — 98.), daß die Rechte entweder aus dem Gesetz folgen sollen, oder ausserdem keine positive sittliche Sanktion haben, und doch beydes undenkbar ist, und daß durch das Rechtsgesetz eine Freyheit zu Handlungen gegeben ist, welche sittlichen Gebothen widerstreiten. Die Verwirrung kommt auch in dieser Beziehung nur daher, daß man die Rechte und die Freyheit aus dem leeren Begriffe des Rechtsgesetzes ableiten mußte; weil man die Anschauung des Rechts (der menschlichen Verhältnisse in ihrer Gliederung) aufgegeben hatte.

Das Gemeinsame in den Begriffen des Rechts im objektiven und subjektiven Sinne ist nun dieß, daß beyde eine sittliche Macht, die von Gott mitgetheilt ist, bedeuten. Daher kommt ihre gleiche Bezeichnung in der römischen und deutschen Sprache. Allein Recht im objektiven Sinne bedeutet diese Macht, wie sie dem Ganzen der Gliederung (der Objektivität), Recht im subjektiven Sinne, wie sie dem einzelnen Menschen, sey es in der rechtlichen Gliederung oder ausser ihr, mitgetheilt ist. Daher kommt ihr entgegengesetzter Charakter. Dort ist sie für den Menschen nur bindend, gebietend, hier für den, welchem sie mitgetheit ist, gewährend, einräumend. Den Menschen ist sie mitgetheilt um ihrer Eben-

bildlichkeit, der Gliederung um der allgemeinen Beherrschung willen. Das ist die Verschiedenheit zwischen Recht im objektiven und subjektiven Sinne. Die Beherrschung selbst hat aber unter ihren Zielen auch diese Ebenbildlichkeit der einzelnen Menschen, darum sind die Rechte ein Bestandtheil des Rechts, hierin besteht ihre Verbindung.

Das Recht ist also nicht Wille, weder das Recht im subjektiven noch das Recht im objektiven Sinne; sondern es ist Macht über Willen. Das Recht im subjektiven Sinn ist diese Macht, wenn sie auch einem Willen d. i. einer Persönlichkeit zusteht. Das Recht im subjektiven Sinne kann darum nur der Person zugeschrieben werden. Wenn von Rechten der Familie oder des Staats als solchen die Rede ist, sey es gegen ihre Glieder oder gegen andere, so ist der Begriff übertragen gebraucht, diese Institute sind dadurch personificirt. Unrichtig ist es auch, wenn die neuere Philosophie das Recht im subjektiven Sinne als Freyheit bezeichnet. Es kann die Freyheit zum Inhalt haben, der Freyheit zustehen, aber es ist dann doch nicht selbst Freyheit, sondern die sittliche Macht, welche die Freyheit des einen Menschen auf die andern übt. Also nicht das Erlaubtseyn, die Befugniß zu Handlungen ist sein Wesen, sondern die sittlich bindende Gewalt gegen andere. — Durch die Rechte entsteht aber ein neuer Mittelpunkt auf jenen großen Totalitäten der menschlichen Verhältnisse. Denn es wird nun ihnen gemäß alles auf den Menschen, den Berechtigten bezogen. Was ursprünglich aus der Bestimmung des Verhältnisses hervorgeht, das wird nun doch auch durch diese Beziehung auf die ein für allemal dem Menschen eingeräumte Macht als ihr Gegenstand berührt und danach bestimmt. —

Der Inhalt der Rechte ist theils die Persönlichkeit

des Menschen, theils sein Beruf für bestimmte Verhältnisse. Man kann mit den Naturrechtslehrern, obwohl die Bezeichnung nicht genau entspricht, jenes die angebornen Rechte, dieses die erworbenen nennen. Zu jenen gehören denn Freyheit, Leben, Glieder, Ehre, Möglichkeit des Erwerbs, der Familienbande u. s. w. zu diesen die Rechte aus dem Beruf des Familienverhältnisses, des Staates (väterliche Gewalt, Staatsamt, Vertretung beym Landtag u. s. w.). Es ist aber das Recht der Persönlichkeit so sehr als das des Berufs ein reiches, volles, das sich in mannichfachen Beziehungen äussert, und besteht wie dieses nur in der menschlichen Gemeinschaft und ihrem Zustand gemäß, wie er in steter Entwickelung begriffen ist. Eben so sind auf der andern Seite die Rechte für die bestimmten Verhältnisse nicht minder nothwendig und vom menschlichen Wesen und Beruf unablöslich als das Recht der Persönlichkeit. Der Begriff des Urrechts oder des Rechts der Persönlichkeit, als eines einfachen Rechts und eines Rechts ausser und vor der menschlichen Gemeinschaft, das sich immer gleich bleibt, ist daher nach allen seinen Beziehungen hin ein unhaltbarer. Ihm liegt die Ansicht der Freyheit als eines Negativen, Leeren, irgend etwas zu können, nicht völlig unkönnend zu seyn, zu Grunde. Wohl könnte man die höchste Berechtigung des Menschen, die ihm bey dem ersten Gedanken seiner Schöpfung für das Ende zugedacht ist, das Urrecht nennen. Allein dies ist keine Abstraktion von den bestimmten Rechten in unsern Zuständen und ärmer, leerer als sie; sondern es ist so reich, daß diese selbst nur seine zersplitterten Strahlen sind. Die bestimmten Rechte tilgen wollen, um dadurch das Urrecht herzustellen, ist darum eine Verkehrtheit. Jede höhere Berechtigung, die

der Menſch erhält, iſt eine Annäherung an das Urrecht. Nach dem Urrecht ſoll die bürgerliche Geſellſchaft ſtreben; aber ſie kann es nicht wieder fordern, weil ſie nie in ſeinem Beſitz geweſen. Es geht dem Staat und der Geſchichte nicht voraus, ſondern wird erſt eintreten, wenn dieſe ihr Ende erreicht haben. Das Urrecht in dieſem Sinne wäre aber auch von ganz anderer Art als die Rechte unſeres Zuſtandes, weil es keinen Widerſtand an Verpflichteten fände, der erſt überwunden werden müßte.

Es kann denn auch die *Veräuſſerlichkeit* oder *Unveräuſſerlichkeit* der Rechte nicht davon abhängen, ob die Rechte angeborne oder erworbene, ob ſie das Urrecht oder einzelne beſtimmte Rechte ſind. Es ſind viele erworbene Rechte wie z. B. das Recht aus dem ehelichen, aus dem väterlichen Beruf eben ſo unveräuſſerlich als das Recht der Perſönlichkeit, es darf weder der einzelne Berechtigte auf ſie verzichten, noch die menſchliche Gemeinſchaft ſich ihrer entäuſſern. Die Veräuſſerlichkeit und Unveräuſſerlichkeit beruht auf ganz anderem Grunde:

Alle Rechte, ſie mögen nun zum Schutze der Perſönlichkeit oder des Berufs in beſtimmten Verhältniſſen dienen, ſtehen doch dem Menſchen, ſeiner Perſönlichkeit zu. Nun iſt aber alle Perſönlichkeit theils ein *beſtimmtes unwandelbares Weſen*, theils *unendliche Freyheit und Wahl*. So ſchützen denn auch alle Rechte entweder das, was *zu dem ſittlichen Weſen des Menſchen* gehört, die Erhaltung ſeines Lebens, ſeine Ehre, ſeine beſtimmte Stellung in jedem Kreiſe z. B. die Gemeinſchaft der Gatten, die Gewalt des Vaters, oder ſie ſchützen ihn in *Zuſtänden, die zur Wahl gehören*, und die er demgemäß

gewählt hat, z. B. im Eigenthum, in einer erworbenen Forderung, in einem gewählten Aufenthalt u. s. w. Jene Rechte sind daher immer eben so sehr auch Pflichten, weil die Freyheit, von dieser Seite aus betrachtet, gleich ist mit Nothwendigkeit; sie sind aber deswegen dennoch Rechte, nemlich es wohnt dem Berechtigten selbst die sittliche Macht inne, welche die andern bindet, wenn er gleich durch eben das Verhältniß, welches ihm diese Macht verleiht, auch selbst gebunden ist. Sie sind eine potentia activa, aber sie sind nicht wie die andern Rechte auch eine facultas. Sie sind denn auch unveräusserlich, die andern veräusserlich. Sie können nicht aufgegeben, nicht abgetreten werden, es hängt bey ihnen die Erfüllung durch Zwang nicht wie bey den andern ausschließlich von dem Willen des Berechtigten ab. Es wird z. B. jedem sein Leben, seine unversehrten Glieder geschützt, wenn er es auch nicht fordert.

Welche Rechte zum sittlichen Wesen nothwendig gehören, welche aber zur menschlichen Wahl, dies wurde auch je nach den Zeiten und Nationen verschieden angesehen. So z. B. gehört der bestimmte Stand nach der orientalischen Kastenansicht zu den Rechten des sittlichen Wesens, nach unserer Ansicht zu denen der menschlichen Wahl. — Was aber hier das Wahre ist, das läßt sich nicht aus einem Satz und Begriff, sondern nur bey jedem bestimmten Verhältniß und Rechte aus seiner besondern Bestimmung beurtheilen. — In allen Verhältnissen aber durchdringen sich diese nothwendigen und die freyen Rechte, wie in der Persönlichkeit der unwandelbare Charakter und die freye Wahl sich durchdringen.

Fünftes Kapitel.

Die Entstehung des Rechts und das positive Recht.

Entstehung des Rechts durch Gewohnheit und durch Gesetzgebung. Verschiedene Natur der beyden Entstehungsarten. Beruf der Gesetzgebung. — Unhaltbarkeit der Unterscheidung des positiven und vernünftigen Rechts. Wirklicher Grund des besondern Begriffs des positiven Rechts.

*) Der Inhalt der Rechtsnormen kann wie der aller sittlichen Gebothe nur aus dem Bewußtseyn und sittlichen Urtheil der Menschen, und zwar aus ihrem gemeinsamen Bewußtseyn, kommen. Dieses unterliegt nun in Beziehung auf das Recht eben so wie überhaupt einer steten Entfaltung in der Geschichte. Es ist getrübt, ja zum Theil verkehrt am Anbeginn derselben, und soll durch viele Entwickelungsstufen und Krisen geläutert und erhoben werden bis zu ihrem Ende. Eben so ändern und erweitern sich die Zustände selbst, auf die es sich bezieht. Es ist darum im Rechte nie ein Stillstand, und kann keiner seyn, so wenig als in den andern Kreisen des menschlichen Lebens.

Die Entstehung und Fortbildung des Rechts geht aber in jedem Volke gesondert und auf seine eigenthümliche Weise vor sich. Denn das Wesen des Volks ist es eben, ein besonderes sittliches (ursprünglich religiöses) Bewußtseyn, ein besonderes Bild des Lebens zu haben. Je mehr sich indessen die wahre Erkenntniß und damit die Einheit der Völker in

*) Vergl. Savigny: „über den Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft," und Puchta: „das Gewohnheitsrecht." —

der Geschichte herstellt, desto mehr muß die nationale Entstehung des Rechts schwinden, und sich die Verschiedenheit auf das Unbedeutende beschränken, was nicht durch verschiedene sittliche Ansicht, sondern durch verschiedene äussere locale Verhältnisse gewirkt wird, so daß sie oft größer seyn könnte unter den mehreren Strichen eines Volks, als unter den mehreren Völkern. Dies bestätigt schon die Vergleichung der europäischen Bevölkerung seit der Zerstörung des römischen Reichs bis jetzt mit der Entstehung des Rechts im Alterthum. —

Das sittliche Bewußtseyn der Völker wird aber erst dadurch zum Rechte, daß es in äussere Gestalt übergeht, als inwohnende beherrschende Norm seiner Zustände. Dies geschieht auf zweyerley Weise, durch absichtlose Beobachtung und durch bewußte Festsetzung.

Alle Verhältnisse, wie sie zuerst sich bilden, tragen nemlich ihre Norm gleich in sich selbst. Die Menschen können sich gar nicht in ihnen befinden und handeln, ohne geleitet zu seyn durch ein Bewußtseyn über die Art, wie dieselben bestehen sollen, wie sie selbst ein jeder in ihnen gebunden sey und die andern zu binden habe. Es ist ein höherer Gedanke, welcher über ihnen waltet, ihm folgt die Beobachtung im Gefühle der Nothwendigkeit, und daraus wird die dauernde äussere Gestalt, welche eben das Recht ist. In einem innern bindenden Gefühl hat es seinen Ursprung, durch Gebrauch und Herkommen setzt es sich allmählig in der äussern Welt fest, bis es zuletzt besteht und gilt, ohne daß man zusehen oder nachrechnen könnte, wie es geworden. Die bestimmten Normen über die Verhältnisse sind ursprünglich so wenig Sache der Wahl und Absicht, als der natürliche Trieb und das Bedürfniß, welche zu den Verhältnissen nöthigen. Beydes ist un-

trennbar, es iſt die eine unſichtbare Macht, welche den Menſchen ergreift, und ihn nach ihrem Plane in dieſelben führt. Nur ihr gehorcht hierin der geiſtige wie der körperliche Menſch. So entſteht das Recht, ohne daß die Menſchen es wollen und ſuchen, von ſelbſt zugleich mit den Zuſtänden, welche es ordnet, und es gilt durch ſeine inwohnende Kraft, durch dieſen öffentlichen Glauben und ſeine ſtillſchweigende Beobachtung. Keineswegs gilt das Herkommen durch ein (ſtillſchweigendes) Zugeſtändniß der Staatsgewalt, des Geſetzgebers. Denn dieſe Gewalten, das Amt des Geſetzgebers entſtehen ja ſelbſt zuerſt durch den Glauben und die Gewöhnung. Denn wenn der Geſetzgeber (der König oder die Volksverſammlung) Geſetze erläßt, ſo gelten dieſe durch ſein rechtlich verbindendes Anſehen, dieſes ſelbſt kann aber dann nicht wieder auf ein Geſetz ſich gründen, ſondern muß zuletzt in ſolcher von ſelbſt bindenden Vorſtellung und ſtillſchweigenden Anerkennung ſeine Quelle haben.

In ähnlicher Weiſe ſehen wir täglich, wie in jeder Familie die gegenſeitige Stellung ſich als Sitte feſtſetzt, nach der Individualität ihrer Glieder, nach der gemeinſamen Vorſtellung über wechſelſeitige Pflicht, über Ehrfurcht und Vertraulichkeit. Aus unbewußtem Einfluß und Wirkung geht ſie hervor, in unbewußter Beobachtung gelangt ſie zu einer Feſtigkeit und Macht dem Rechte ähnlich, ohne daß die Familie ſagen könnte, ſie hätte dieſe Stellung feſtgeſetzt, oder auch nur gewollt. —

Es iſt eine in den letzten Zeiten beſonders verbreitete Anſicht, daß das Recht ſchon von Anbeginn durch die *Feſtſetzung der Menſchen* entſtehe. Zuerſt geſchehe es, daß ſich Verhältniſſe bilden, dann daß die Menſchen prüfen, was

für sie das Rechte seyn möchte, und dies aufstellen und als Norm erklären untereinander. In derselben Weise leitet man dann auch die sittlichen, die religiösen Vorstellungen der Völker ab, ja sogar die Entstehung ihrer Sprache. Man stellt sich dabey einen Erfinder vor und eine Mittheilung von einem an den andern, so daß sie jeder einzelne von aussen erhält, nicht durch eine allgemeine bestimmte Beschaffenheit, einen Trieb ihres Bewußtseyns und dessen innere Entwickelung. Wie das Volk sich physisch in organischer Weise entfaltet vom ersten Stammvater aus als Einheit von innen heraus, und in dieser Entfaltung sich bestimmte Beziehungen, Wechselbedürfnisse, Stellungen gegeneinander bilden, so auch entfaltet es sich geistig, so bilden sich seine Sprache, seine Sitte, seine Erkenntniß von der ersten Anlage aus, so das rechtliche Bewußtseyn und nach ihm die Uebung und Beobachtung, welche den geselligen Zuständen ihre Gestalt gibt. Daraus erklärt sich die Harmonie, welche vom Anfange her in jeder Rechtsbildung ist, sowohl die Einheit des Charakters (Idea) dessen Gepräge jede Anstalt in gleicher Weise an sich trägt, als die zusammengreifende Wirkung (τελος) aller insgesammt. Wenn sich die Zustände bereichert, die Rechtsnormen in vielfacher Anwendung ausgebildet haben, dann wird es erst recht offenbar, wie sie schon ursprünglich übereinstimmten und aufeinander berechnet waren. Dies beweist, daß eine höhere Einsicht als die menschliche das Recht bildet, menschliche Einsicht ist eines so harmonischen Werks nicht fähig, nicht einmal für den Augenblick und die Verhältnisse, welche ihr gegenwärtig sind — das bestätigen täglich unsere legislatorischen Versuche —, wie viel weniger für diejenigen, die noch im Keime verschlossen erst in Zukunft an den Tag

kommen sollen. Das Recht ist darum nicht *Wille* des Volks sondern *Glaube* des Volks, der Glaube aber ist nicht Prüfung und Wahl, sondern Anerkennung eines Höhern, Nothwendigen. —

Die Rechtsinstitute gehen nun wohl aus dem innern Bewußtseyn der Nation harmonisch hervor. Allein so wie sie durch die Rechtsübung und äussere Geltung sich verkörpern, so lösen sie sich von ihm ab, und erhalten ein selbstständiges Daseyn, ihr eigenes Ansehen, ihre eigene äussere Wirksamkeit sowohl gegenseitig auf einander, als auf den Zustand der Nation, deren materielles Wohl und deren geistige Entwickelung. So wirken sie sogar rückwärts auf eben die Bildung bestimmend ein, aus der sie selbst ihr ganzes Daseyn ableiten. Es entsteht dadurch vielfach ein Widerspruch des innern Zustandes, des physischen und geistigen Bedürfnisses einer Nation mit den gegebenen aus frühерer Stufe herstammenden Einrichtungen. Denn diese werden mit dem Fortschritt der Bildung und der Zustände nicht von selbst andere, dazu bedürfte es erst der That, einer Veränderung in der äussern Beobachtung. Dieser steht aber gerade die selbstständige Geltung des gegebenen Rechts entgegen, seine physische Gewalt und seine sittliche Macht. Hierin liegt die Aufforderung zur *Gesetzgebung*. — Die Gesetzgebung hat also den Einklang herzustellen zwischen dem fortgeschrittenen Zustand und den bestehenden Einrichtungen, dann den Einklang unter diesen selbst, so wie eine derselben durch ihre eigene Ausbildung und Geschichte in Mißverhältniß mit den übrigen gerathen. Das Aufeinanderbeziehen, Zusammenfassen, kurz der systematische Charakter ist ihr deshalb wesentlich. Selbst die rohsten Anfänge, die

ganz einzeln erlassenen Gesetze, haben dies zur innersten Absicht. Das Systematische ist ihr Wesen, wenn es sich auch in ihrer Form und Erscheinung noch nicht kund gibt. —

Durch Gebrauch und Herkommen entsteht das Recht in organischer Weise, in allmähliger absichtloser Entfaltung. Die Gesetzgebung aber bildet es in der Weise des Geistes durch die That. Es ist ein Bewußtseyn der Menschen, daß sie das Recht einsetzen, und ein Vorsatz und eine Wahl, ob in dieser oder jener Weise, und ein Moment beginnt und vollendet sichtbar seine Gestaltung. Die Gesetzgebung setzt aber schon das Bestehen nicht blos der Verhältnisse, sondern selbst ihrer rechtlichen Gestaltung voraus. Die Rechtsinstitute, welche ihr gegeben sind zu verbessern, nicht selbst welche zu machen ist ihre Kraft. Daher ist wohl jede Nation in ihren spätern Perioden zur Gesetzgebung aufgefordert; aber das ist eine irrige Ansicht, daß die Gesetzgebung in der spätern Zeit eben das zu leisten habe, was in der frühern Gewohnheit und Herkommen leisten. Die Gewohnheit entsteht zugleich mit den Verhältnissen und gibt ihnen die Norm, sie macht sie zu Rechtsverhältnissen. Die Gesetzgebung aber, wo sie eingreift, findet überall schon Normen vor, nach welchen die Menschen in ihrer Handlungsweise sich richten. Wenn ein Zustand sich der Prüfung des Gesetzgebers darbietet, ist er schon längst von jener unsichtbar bildenden Macht des Rechts ergriffen und zu einer bestimmten Gestalt gebracht. In der spätesten und gebildetsten Zeit gerade so wie in der frühesten erhalten alle Verhältnisse ihre erste rechtliche Gestalt aus der Gewohnheit, nur geändert, geleitet kann sie werden durch die Gesetzgebung. Die Gesetzgebung ist also

nur ein Umbilden, sie kann nie ein Schaffen seyn, so wie überall der menschliche Geist nur in einem gegebenen Stoffe von gegebenen Vorbildern aus bildet, nie weder Stoff noch Gestalt uranfänglich hervorbringt. Die Gesetzgebung ist darum nothwendig und ist heilsam, wenn sie dieser Schranke ihrer Natur eingedenk bleibt. Will sie sich selbst an die Stelle des Rechtstriebes setzen, und das Recht schaffen statt es zu ändern, so ist der Erfolg, da sie dies nicht vermag, nur das Gegentheil, daß sie zerstört.

Gebrauch und Herkommen gehen von der Nation im Ganzen aus; denn sie sind Folge nur eines geistigen Lebens, eines Bewußtseyns, das zugleich in allen sich findet und wirksam ist. Die Gesetzgebung aber ist das Werk des Entschlusses und der That, mithin des Geistes selbst, der Persönlichkeit, sie kann nur von einzelnen Menschen ausgehen. Jedoch der Gesetzgeber ist nicht ausser der Nation, ihr geistiges Leben und Bewußtseyn ist auch in ihm, es wirkt durch ihn mittelbar auf das Recht, wie bey der Entstehung durch Herkommen unmittelbar. Die Gesetzgebung geht daher, wiewohl die Freyheit des Individuums ihren großen Antheil an ihr hat, dennoch im Ganzen zugleich von der Bildung der Nation und der Zeit aus — Ist nun die allgemeine Bildung eine harmonische, so ist auch die Gesetzgebung sicher geleitet, der Gesetzgeber bildet nach seiner Individualität die besondere Gestalt der Einrichtungen, aber er hat an dem öffentlichen unbestrittenen Urtheil eine feste Grundlage für dieselben. Es besteht hier keine Wahl und Ueberlegung über die Grundgedanken, so wenig als bey dem wahren Menschen noch Ueberlegung und Wahl über seinen Charakter. So in der Gesetzgebung des Alterthums. Ist aber die Bildung eine zer-

rissene widerstreitende, ist die Reflexion in ihr erwacht, welche die Menschen zu entgegengesetzten Ansichten und sittlichen Gesinnungen führt, so wirkt dieser Widerstreit auch auf die Gesetzgebung. Der Gesetzgeber hat nun eine Wahl und Ueberlegung auch über die leitenden Motive seines Werks, er kann sich unter gerade Entgegengesetztem für das eine oder andere entscheiden. Er hat die Wahl zwischen Gut und Schlecht, und seine Zeit sagt ihm nicht, welches Gut oder Schlecht sey. Es ist dann schlechterdings unmöglich, daß der Gesetzgeber sich der Reflexion enthalte, und es ist zufällig ob er zu dem einen oder dem andern Resultate gelangt. Immer aber ist es doch seine Zeit, die sowohl die Reflexion in ihm erregt, als sie ihm durch die herrschenden Ansichten, sey es die eine oder die andere, auch das Resultat derselben bietet.

So ist alle Gesetzgebung, selbst die scheinbar freyeste, die auf Reflexion sich gründet, dies nur zum Theil, sie hat immer eine tiefere und allgemeine Grundlage an der Bildung der Nation, die von einer höhern Macht allmählig zur Entfaltung gebracht wird. Für diese höhere Macht, und darum in Wahrheit, ist darum die Rechtsgeschichte im Ganzen und durchgängig eine organische, aber theilnehmend individualisirend ist auf ihrem großen Zuge die freye Thätigkeit der Gesetzgeber wirksam. Es ist dem Menschen vergönnt, das bewußte Werkzeug dieser Führung zu seyn, dem die Ehre der Mitwirkung, der Tadel der Widersetzung wie bey allem menschlichen Thun zukommt und zwar in stets höherer d. i. bewußterer freyerer Weise, je nach der höhern Stufe einer Zeit. —

Man pflegt die Rechtsnormen, welche wirklich bestehen und gelten durch die Bezeichnung des positiven Rechts

denjenigen entgegen zu setzen, welche nach einer bessern Erkenntniß bestehen und gelten sollten, die man dann als vernünftiges Recht bezeichnet. Nun ist aber das gerade das Wesen des Rechts, wirklich zu bestehen in äusserer Verkörperung. Es kann daher kein anderes Recht geben als ein positives, bestehendes; Recht und positives Recht sind gleichbedeutende Begriffe. Nur dem bestimmten Inhalt, der Beschaffenheit, des Rechts kann man als dem positiven einen gerechtern, vernünftigern, angemessenern gegenüber stellen. So lange aber dieser bessere Inhalt nicht besteht, ist er auch keine Rechtsnorm, kein Recht, er hat nicht den specifischen Charakter, welcher eben in der Verkörperung besteht, er ist nur eine innere sittliche Anforderung an die Nation, den Gesetzgeber u. s. w. Indem man dem bestehenden Rechte nicht blos einen vernünftigen Inhalt, sondern ein vernünftiges Recht gegenübersetzte, welches also nicht positiv sey, nicht bestehe, beging man einen Widerspruch gegen seinen eigenen Begriff. Seine Folge war es, daß man diesem wirklich oder vermeintlich vernünftigen Inhalt auch die Wirkung des Rechts beylegen mußte, die äusserlich bindende Macht. So gerieth der äussere Zustand unter zwey abweichende ja widerstreitende Gesetze, das wirkliche Recht und das mögliche bessere oder vollständigere, das als blos Mögliches nun überdies der Zufälligkeit individueller Meinung anheimfallen mußte. Wäre diese Lehre auch wirklich ausgeführt worden, so hätte eine unsägliche Verwirrung und endlich Zerstörung des Rechtszustandes erfolgen müssen. — Den Gegensatz gegen das positive Recht bildet also ein besserer Inhalt, der keineswegs noch als Recht gelten kann, sondern nur die Anforderung enthält, dazu zu werden. —

Nun bezeichnet man aber in keiner andern Sphäre das

Bestehende einem Bessern gegenüber als positiv z. B. die bestehende Philosophie, Moral, Sprache, wissenschaftliche Methode, sondern allein im Rechte. Dies hat seinen Grund eben darin, daß das Recht, und nur das Recht ein äusserliches Band ist, das dennoch durch eine sittliche Macht besteht. Dadurch ergibt sich das Eigene, daß der einzelne Mensch sittlich gehalten ist, ihm zu gehorchen, wo er es auch nicht für das Gute erkennt, und daß selbst die menschliche Gemeinschaft die Einrichtungen über sich hat, die ihrem Bewußtseyn nicht mehr entsprechen. Deshalb hat hier im Rechte und nur im Rechte das Bestehende einen Werth, unabhängig von dem Werthe seines Inhalts, blos dadurch daß es besteht. Deßhalb ist hier die Kenntniß des gegebenen Inhalts eine andere Wissenschaft, als die, welches der wahre Inhalt sey, und hat eine größere praktische Wichtigkeit selbst als diese. Darum hat das Recht auch seine eigene Geschichte und dies ist nicht etwa die Geschichte der rechtlichen Ansicht, welche wie die der Naturwissenschaft, der Theologie, Philosophie, Poesie nur ein Theil der allgemeinen Bildungsgeschichte wäre, sondern es ist die Geschichte des positiven Rechts, dieser körperlich bestehenden Einrichtungen, die wenn gleich aus der Bildnng hervorgegangen, nun doch auch von ihr unabhängig selbstständig bestehen und ihre eigenen Schicksale erfahren. —

Zweyter Abschnitt.

Die wissenschaftliche Behandlung des Rechts.

Erstes Kapitel.

Das System des Rechts.

Wesen des Rechtssystems. Rationalistisches System und seine Mängel: es ist nicht logisch ausführbar, nicht übereinstimmend mit den praktischen Wirkungen, und stellt nur die Sonderung nicht den Zusammenhang des Rechts dar. Entgegensetzung des richtigen Systems. — Die Aufeinanderfolge im System. — Die Verschiedenheit des Systems in den verschiedenen Rechtsbildungen. — Vereinigung unserer verschiedenen Rechtsquellen in ein System. —

So wie der Inhalt des Rechts nicht bloße Gesetze und Rechte sind, sondern Verhältnisse und Institute, also auch ist das System des Rechts nicht ein Zusammenhang der Gesetze oder der Rechte, sondern ein Zusammenhang der Rechtsverhältnisse und Rechtsinstitute.

Dieses sind Complexe von Thatsachen und thatsächlichen Beziehungen und ihren rechtlichen Normen, welche sämmtlich durch die Einheit ihres erzeugenden Triebes ein anauflösliches Ganzes bilden. Das Pfandverhältniß und das Pfandrecht z. B. ist erzeugt aus dem Trieb, Sicherung für den Gläubiger durch Vermögensobjekte zu gewähren. Aus diesem Trieb gehen die mannichfachen Bestimmungen desselben — die accessorische Natur, die Beschränkung des Rechtes auf bloße Veräusserung, die dingliche Klage, der Unterschied der beweglichen und unbeweglichen Sachen, die Möglichkeit auch Forderungen zu verpfänden, die Rücksicht der Priorität u. s. w. — als ein Gan-

zes hervor. Jedes Verhältniß und Institut ist also eine organische Einheit in sich. Aber auch das ganze Rechtssystem ist eine solche. Seine Einheit ist der erzeugende Trieb d. i. die Bestimmung des gesammten Rechts nach seinem ganzen vollen Inhalte. Denn jedes einzelne Institut und seine besondere Bestimmung ist ursprünglich aus ihr hervorgegangen und auf sie berechnet, durch sie hängen die Institute unter sich zusammen. Der Zusammenhang des Rechts mit den Lebensverhältnissen ist aber der, daß das Recht dieselben stets als seinen faktischen Stoff ergreift, und zur sittlichen Gestalt bestimmt. Diese bildende Thätigkeit muß daher das System durch seine Form aufzeigen, es muß die Thatsachen und die juristische Gestaltung sondern, in der Aufeinanderfolge von jenen fortschreiten, und diese ihnen anfügen, obwohl immer in dem Bewußtseyn, daß derselbe Gedanke, welcher die rechtliche Gestaltung bestimmt, auch schon die erzeugende Ursache der thatsächlichen Zustände ist.

Der schädlichste Einfluß, welchen die rationalistische Richtung auf die juristische Bildung und das geltende Recht geübt hat, ist das System, das von ihr ausging. Denn wenn hier der Inhalt selbst freylich aus der Wirklichkeit genommen werden mußte, so wurde wenigstens der Zusammenhang desselben a priori gesucht in leeren Abstraktionen. — Das rationalistische System des positiven Rechts besteht darin, daß ein oberster inhaltloser Begriff, der des *Gesetzes* oder des *Rechts im subjektiven* Sinne oder der *Gewalt*, untergelegt, und von ihm aus nach irgend einer Cathegorie die Rechte, die Gesetze, die Gewalten geschieden werden. Das System vom Begriff des Gesetzes ist nicht durchgeführt worden, *Thibaut*, der es anfing, gleitet sogleich zu dem Begriff der Rechte her-

unter. Als das Allgemeine der ganzen Richtnng kann man daher angeben, daß das Privatrecht als eine Eintheilung der Rechte, das öffentliche als eine Eintheilung der Gewalten behandelt wird, dies ist denn zugleich auch dem subjektiven Charakter entsprechend. Die scheidende Cathegorie ist dann bey jenem der Gegenstand der Rechte (Rechte auf Sachen, Handlungen, Personen) bey diesem die Form der Thätigkeit der Gewalt (gesetzgebende, richterliche d. i. subsummirende, vollziehende, aufsehende Gewalt). Bey jeder Gattung aber, die sich sofort ergibt, werden wieder gewisse Cathegorieen überall in derselben Weise durchgeführt z. B. Erwerb, Verlust, Ausübung, Abtretung, Subjekt, Objekt u. s. w., nach diesen werden die Rechte auf Sachen auf Handlungen u. s. w. alle in gleicher Ordnung abgehandelt. Mit größerem und geringerem Bestreben und konsequenter Durchführung, mit der und jener Abweichung ist dies die allgemeine ausschließliche Anordnung und Behandlung der ganzen modernen Jurisprudenz. Erst Hugo, Savigny, Heise, Eichhorn, Mühlenbruch haben wieder das Maas der Verhältnisse in das Civilrecht einzuführen begonnen.

Wie wenig kann nun dieses System nur seiner eigenen Anforderung logischer Uebereinstimmung treu bleiben. Das Privatrecht und das öffentliche sind auf ganz verschiedene Begriffe gebaut, sohin ein ganz verschiedener Stoff, hier ein System der Rechte dort der Gewalten, wo ist unter den beyden Haupttheilen die Einheit? Und nun im Privatrechte selbst ist kaum die Eintheilung nach der Cathegorie des Gegenstandes in Rechte auf Sachen, Handlungen und Personen (Willensrichtungen im Ganzen) gemacht, so muß man, um die Rechte auf Sachen in Eigenthum und Servituten zu schei-

den, schon eine andere Cathegorie zu Hilfe nehmen, nemlich den Inhalt der dem Berechtigten zustehenden Handlungen *). Die Servituten selbst unterscheidet man nun gar statt nach dem Objekt vielmehr nach dem Subjekt der Rechte in Personal- und Realservituten, erstere wieder nach der Dauer des Rechts in lebenslängliche und zeitliche. Mit einem ganz eigenen Criterium, dem der Bedingtheit (der accessorischen Natur) des Rechts im Gegensatze der Selbstständigkeit und Unbedingtheit, tritt das Pfandrecht in das System ein **). Die Forderungsrechte scheidet die Cathegorie der Erwerbgründe und bey den verschiedenen Familienrechten läßt sich wirklich gar kein solches einfaches Merkmal der Rechte als bezeichnend auffinden. — Dieser Wechsel im Ausscheidungsprincip, da es konsequent doch nur eines geben sollte, erscheint als zufällig, warum z. B. soll man nicht eben so gut die Sachenrechte in Occupations- und Traditionseigenthum eintheilen, als die Forderungsrechte in Kontrakts- und Deliktsforderungen? ***) Ein so buntes Gemische von Scheidungs-

*) Fälschlich behandelt man dies noch als Unterschied des Gegenstandes: dort sey die Sache, hier der Gebrauch der Gegenstand des Rechts.

**) Auch hier ist gewiß das innerste Wesen des Pfandrechts nicht getroffen, wenn es Puchta als das Recht auf den Werth einer Sache bezeichnet; die accessorische Natur, die Bestimmung für ein anderes Recht als Deckung zu dienen, nicht der Gegenstand macht seine Eigenthümlichkeit.

***) Die Versuche aber, bey den Forderungen die Eintheilung nach dem Gegenstande wirklich durchzuführen, sind sämmtlich mißlungen. Man kömmt schon z. B. nicht darüber hinaus, aus den accessorischen Forderungen eine eigene Klasse zu machen, und diese accessorische Natur ist ja doch nicht ein Unterschied im Gegenstande des Rechts, sondern im Zweck in der Bestimmung des Rechtsverhältnisses, der vielen Unnatürlichkeiten, zu welchen diese Versuche führen, gar nicht zu gedenken.

principien, das nicht in einem höhern Princip begründet ist, wird doch wohl nicht als eine logisch haltbare Anordnung gelten dürfen! Schon die Art des Ganges und der Ausführung des Gegenstandes widerspricht der wahren Logik. Denn unerläßliche logische Anforderung ist es, daß überall die Subjekte aufgeführt werden in ihrer Ordnung, und die Prädikate ihnen angereiht werden, einem jeden wie es ihm zukömmt. Bey diesem System aber ist ohne Bewußtseyn und Rechenschaft bald der Erwerbgrund eines Rechts als Subjekt (als Begriff desselben) aufgeführt und der Inhalt als Prädikat (als Folgen desselben), bald umgekehrt.

Eben so wenig ist die Anforderung eines *juristischen* Systems befriedigt. Denn von einem solchen erwartet man nicht blos eine Ordnung, sondern auch ihren Einfluß auf die Anwendung, dazu besteht ja das Recht, dazu betreibt man die Rechtswissenschaft. Das Princip dieser Scheidung — die Abstrakta von Rechten, Gegenständen, Gesetzen, Thätigkeiten der Gewalt — ist aber ein ganz anderes als das, welches die juristischen Entscheidungen bewirkt. Es ist gewiß nicht der Unterschied des Gegenstandes, um deswillen der Legatar sich die Quarta abziehen lassen muß, denn sein Gegenstand ist derselbe wie bey jeder obligatio, es ist nicht die Eigenthümlichkeit im Gegenstande des Erbrechts (universitas juris) um derentwillen Kinder nicht enterbt werden dürfen; sondern es ist die *Bestimmung* des Erbverhältnisses im Ganzen.

Endlich zeigt ein solches System nicht den Zusammenhang des Rechts auf, sondern es vertilgt ihn vielmehr, es *zergliedert* nur anstatt zu gliedern. — Der Zusammenhang des Rechts besteht in den Rechtsinstituten, die Sonde-

rung der Rechte, der Gewalten, der Gegenstände aber kann nie ein Rechtsinstitut geben, das ja gerade eine ursprüngliche unauflösliche Verbindung derselben ist. So kann man die Sprache nach Gegenständen, die durch sie bezeichnet werden sollen, auffassen und klassificiren, man wird alle Redetheile durch sie erhalten können, es wird aber Eines fehlen, das Lebendige, das Ganze in ihr: die Beugung, der Satz. — Es verschwinden hier die Wechselwirkung und die gemeinsamen Beziehungen der Institute und Verhältnisse selbst. Die Rechte werden zwar durch Abtheilungen und Fächer geordnet, aber daß sie innerlich auch wieder ein Streben zu einander haben, kann nirgend aus der Ordnung hervorgehen. Es ist eine Classification, nicht aber ein System. Wie Bernhard *) sagt: „Man kann Einem alle Knochen im Leibe, alle Bäume eines Waldes, alle Blumen eines Kranzes classificiren, und wird damit nicht sagen, wo die Knochen liegen, wie die Gebeine zusammenhängen, wie die Bäume und Blumen zu einem Wald und Kranze verbunden sind, es wird eine Anschauung des Ganzen daraus nicht hervorgehen.“

Das Recht ist eine Realität. Sein System muß sich auf Thatsachen gründen: nicht auf logische Cathegorieen, sondern auf die reellen positiven Grundlagen des menschlichen Lebens. Zu einem Rechtssystem aus Einem Guß gelangt man nur, wenn man von ihnen ausgeht. Von hier sondern sich auf der einen Seite die faktische Unterlage der Verhältnisse (als Subjekt), auf der andern ihre Bildung zu Rechtsinstituten (als Prädikat). Das ganze Recht scheidet sich in zwey große Massen, die öffentlichen und die Privatverhält-

*) Ueber die Restauration des deutschen Rechts S. 76.

nisse? (Siehe K. 2. des vor. Absch.), ihnen entspricht das Privat- und das öffentliche Recht. Jenes besteht aus den Verhältnissen der Freyheit, des Vermögens, der Familie, dieses aus denen der Gemeinde, des Standes, des Staates *), der Kirche. Es bilden sich danach die Institute dort der persönlichen Berechtigung, des Vermögens-, des Familienrechts, hier der Staats- und Kirchenverfassung, des Strafrechts, Prozesses u. s. w. — Das Vermögen entfaltet sich wieder in die Verhältnisse des Besitzes und Verkehrs, ihnen entspricht das Sachen- und das Forderungsrecht. Der Verkehr des Vermögens selbst hat wieder die Bestimmung, freywillig Vermögen mitzutheilen, oder beschädigtes zu ersezzen, dazu dient er daher schon faktisch ohne alle Verpflichtung. Aus diesen seinen Beziehungen bilden sich denn auch Forderungen (rechtliche Bande) zu eben den Zwecken, die ersten entstehen nothwendig durch Geschäfte (allgemein und regelmässig durch Verträge, ausnahmsweise für manche Bedürfnisse des Verkehrs auch ohne Uebereinkunft — negotiorum gestio und Condiktionen), die letztern nothwendig durch Verletzungen (allgemein und regelmässig nur so weit die Zurechnung geht, ausnahmsweise aus besonderem Bedürfniß auch

*) Der Staat kann allerdings gar nicht bestehen ohne eine rechtliche Gliederung vorauszusetzen, das liegt in seiner besondern Natur (wovon unten). Allein auch er ist nicht blos Gliederung, nicht blos Recht, er hat einen Inhalt und faktische Voraussetzung auch ohne das, es ist daher keine Störung der Einheit, daß er hier unter die Verhältnisse, welche vom Rechte geordnet werden, gleichsam als die nationale Gemeinschaft und ihr Trieb der sich zum Staat erschließen will, aufgezählt wird. — Ueberall fordern die Verhältnisse schon das Recht. So auch ist Vermögen nicht denkbar ohne Recht.

ohne das — Quasidelikte, Noxalklagen, actio quod metus causa gegen den unschuldigen Besitzer). *)

*) Die Forderungen scheiden sich also auch nach der Bestimmung, zu welcher der Verkehr da ist, und nur um dieser verschiedenen Bestimmung willen und ihrer Natur nach gibt es gerade diese Entstehungsgründe derselben. Nicht haben sie diese Bestimmung und diesen Inhalt, weil sie so oder so entstanden sind. —

Die Forderungen aus Geschäften scheiden sich wieder nach dem Bedürfniß und Inhalt der Geschäfte in folgende Klassen, wo denn auch jede Klasse unter ihren eigenthümlichen juristischen Bestimmungsgründen steht:

1) Verträge, welche in einseitiger Leistung bestehen: Stipulation von Leistungen, Unterlassungen u. s. w. Schenkung.

Sie sind die einfachsten Geschäfte, sie enthalten die geringste Verbindlichkeit (keine culpa levis) ja, da sie in reinem Verlust bestehen, fragt es sich überhaupt, in wie ferne sie verbindlich oder zulässig seyen.

2) Verträge, welche in Hingabe einer Sache auf Rückempfang bestehen: comodatum, precarium, depositum, mutuum und alle jene römischen Innominatkontrakte, welche eben in Hingabe gegen Rückgabe derselben Sache (in genere oder specie) bestehen. Hierunter gehört auch der Vertrag, daß eine Sache aus gewissem Grunde und zu gewissem Zweck gegeben wird auf Rückempfang wenn der Grund nicht besteht oder der Zweck nicht erfolgt, und eine solche Forderung wird unter Voraussetzungen durch die Hingabe begründet, wenn auch kein Vertrag dazu kommt, blos wegen der innern Anforderung des Geschäfts (die Condiktionen). Denn dasselbe Bedürfniß, um deswillen allein ein solcher Vertrag zulässig ist, fordert hier auch die Entstehung des Anspruchs ohne Vertrag.

Diese Verträge und Geschäfte sind ihrer Natur nach in gewissem Sinne Realkontrakte, sie bestehen im Hingeben einer Sache, dieses begründet sie, und die Forderung kann vorher nicht bestehen. Der Vertrag, daß ein mutuum, depositum u. s. w. gegeben werde, ist ein ganz anderer, und die Verbindlichkeit des Em-

So ist es ein ununterbrochener Zug, in welchem man das ganze Rechtsgebiet durchschreitet, es ist der Zug, auf wel-

---

pfängers, zurückzugeben, würde nie aus dem pactum de mutuo dando, sondern immer nur aus dem mutuum selbst, der Hingabe des Geldes in Erwartung der Rückgabe, folgen.

Auch gehört das Hingeben wesentlich zum Inhalt des Geschäfts, wenn gleich der Gegenstand der Berechtigung nur das Zurückerhalten ist. Deswegen haben sie schon den Charakter der Gegenseitigkeit, die actio contraria (die auch beym mutuum statt finden dürfte), die festere Verbindlichkeit, daher culpa levis jedoch gewöhnlich nur auf einer Seite.

3) Verträge, die in Austausch von Leistungen und Gewährungen bestehen: Kauf, Tausch, Miethe, und alles was in den vier Formen (do ut des etc.) Platz hat, wenn anders nicht dieselbe Sache zurückgegeben werden soll.

Diese Verträge sind wesentlich gegenseitig, die Verbindlichkeit beginnt zugleich auf beyden Seiten, bey ihnen entsteht daher die Frage, wer die Leistung zu beginnen habe, dann die exceptio non ad impleti contractus, endlich die Rücksicht, ob bey zufälliger Verhinderung auf einer Seite, der andere Theil von der Gegenleistung frey wird. — Beyde Theile gewinnen hier, daher in der Regel beyde culpa levis prästiren. —

Ein solcher Austausch von Leistungen ist auch das Verhältniß zwischen Wirth und Gast, und nur eine einzelne Beziehung in diesem Verhältniß ist der Anspruch, für welchen die actio de recepto besteht. —

4) Verträge die in einer Geschäftsverbindung bestehen: mandatum und societas beyde nach ihren mannichfachen Arten.

Sie haben das Eigenthümliche, daß nicht von Anfang an bestimmte Leistungen ihren Inhalt bilden, sondern vielmehr das innere persönliche Verhältniß, durch das sich mannichfache oft gar nicht vorauszusehende Leistungen als bestimmtes Objekt ergeben können. Und es entsteht für sie als eine ganz eigenthümliche Rücksicht das Rechtsverhältniß zu dritten, indem die Natur einer Geschäftsverbindung das Einstehen des einen für den andern, das Erwerben des einen für den andern mit sich bringt.

chem das Leben selbst bey der Bildung des Rechts fortschreitet, und nur ihm folgend befindet man sich im Mittelpunkt und

---

Das Bedürfniß der Geschäftsbesorgung läßt die Verbindlichkeit entstehen auch ohne Auftrag — negotiorum gestio. —

Das Bedürfniß der gemeinsamen Gefahr begründet ein soziales Verhältniß (durch Verlust des einen sich zu retten, dann aber den Verlust gleich zu tragen) auch ohne Vertrag — lex Rhodia de jactu (die von den Römern freylich nicht passend als Modifikation der Miethe behandelt wird). —

5) Glücksverträge: Spiel, Wette. Ihr Charakter ist es, daß im Verkehr kein wahres Bedürfniß für sie besteht, und die Hauptfrage bey ihnen ist daher, inwiefern sie überhaupt verbindlich seyen. —

6) Verträge, welche einer schon bestehenden Forderung dienen, sie zu befestigen, zu sichern, umzuändern — accessorische Verträge: constitutum, Bürgschaft, Novation.

Hier handelt es sich um die Requisite der vorausgehenden Forderung, und das Verhältniß der neu entstehenden zu ihr.

Die Forderungen aus Verletzungen scheiden sich naturgemäß nach der Art des Verhältnisses, welches die Verletzung traf:

1) Verletzung der Persönlichkeit:
Injurie.

2) Verletzung im Besitze:

a) Diebstahl.

b) Raub.

c) Beschädigung an Sachen (lex Aquilia). Eine eigene Art bildet hier die Beschädigung durch Thiere.

d) Unerlaubte Selbsthilfe.

3) Verletzung im Verkehr:

Betrug (fraus, dolus) und Zwang (vis, metus). Bey letzterem die besondere Ausdehnung gegen den dritten Besitzer. Eine besondere Modifikation das interdictum fraudatorium u. s. w.

4) Verletzung in öffentlich gewährten Verhältnissen:

a) In der Rechtspflege:
si judex litem suam fecerit.

beherrſcht es. Es iſt eine Ueberſicht von Einem Blicke aus. Jenes Eintheilungsweſen hingegen muthet einem zu, daß man von unzähligen Punkten aus ins Recht hineinſehe. — In lauter Totalitäten, die in ihnen ſelbſt wieder lebendig aus Organismen gegliedert ſind, gruppirt ſich das Ganze, und die einzelnen Rechte, die Gewalten, ihre Arten und Verſchiedenheiten ergeben ſich ſelbſt, nicht auf zufällige ſondern auf zuſammenhängende Weiſe, aus dem innerſten Trieb der Inſtitute, zu welchen ſie als Glieder gehören. Es ſcheidet ſich alles nach na-

---

b) In polizeylichen Gewährungen:

de effusis et dejectis, de positis et suspensis, de albo corrupto; deshalb zum Theil Popularklagen, ſchon den öffentlichen Vergehungen ſich annähernd. —

Die Forderungen aus Tutel, Legat u. ſ. w. gehören nicht dem Syſtem der Forderungen an; denn ſie kommen nicht aus dem Bedürfniß des Verkehrs, ſondern aus dem der Familie und Erbſchaft, und haben daher nur bey dieſer ihre Bedeutung und die Stelle für ihre wiſſenſchaftliche Darſtellung. So verhält es ſich auch mit den andern Forderungen die man unter dem „ex variis causarum figuris" aufführt: die actio ad exhibendum kommt aus dem Bedürfniß des Eigenthums, ſie iſt eine Vorbereitung der Eigenthumsklage oder ein Surrogat derſelben, die actiones finium regundorum, de arboribus caedendis, de glande legenda, die cautio de damno infecto wurzeln in dem Bedürfniß des Grundeigenthums, welches ein eigenes Inſtitut iſt und einen eigenen Abſchnitt in der Lehre vom Eigenthum bilden muß, die actio communi dividundo entſpringt aus dem Miteigenthum, das entſchieden ein Verhältniß des Beſitzes und nicht des Verkehrs iſt. Dieſe Klagen (Forderungen ſind ſie kaum zu nennen denn es beſteht ja vor der l. c. gar kein beſtimmter debitor) gehören daher in das Sachenrecht, wenn ſie gleich eine Handlung zu ihrem Gegenſtande haben, alſo actiones in personam ſind. Die Verwandtſchaft unter allen actiones in personam ſo wie die unter den drey Theilungsklagen muß ſich bey dem Inſtitute der Rechtsverfolgung (im allgemeinen Theil) herausſtellen, ſie kann aber unmöglich den Zuſammenhang des ganzen Rechts bilden. —

türlichen Verwandtschaften, es kann nicht ähnliches begegnen, daß etwa das Erbverhältniß zerrissen werde, damit das Recht auf die successio und das auf die angetretene universitas, weil ihr Gegenstand anderer Art ist, in verschiedene Klassen geschieden werden. Zugleich mit der Scheidung enthüllt sich aber auch das innere Band, wie ein Institut das andere bedarf, ins andere eingreift oder übergeht, wie eines dem andern dienen muß z. B. das Sachenrecht als Pfand der Forderung, die Forderung als Theilungs- oder Entschädigungsanspruch dem Eigenthum, und wie sich so durch das lebendige Zusammenwirken wieder neue Institute ergeben. — Endlich auch die Rücksichten und Cathegoricen bey jedem Rechtsverhältniß, ob von Subjekt und Objekt, von Erwerb und Verlust, von Ausübung und Abtretung zu handeln, und in welcher Weise und Bedeutung und Ordnung, gehen aus der besondern Natur desselben und daher bey jedem in eigenthümlicher Art hervor.

Will man die Wahrheit dieses Systems an einem Beyspiel erproben, so wähle man dasjenige, welches gerade in der juristischen Litteratur den großen systematischen Streit erregt hat — die possessio. Im allgemeinen Theil als Ausübung von Rechten kann sie nicht behauptet werden, da sie nur Ausübung des Eigenthums ist, sie gehört nicht als Vorbedingung der Interdikte den Obligationen an, sonst müßte man auch vom Eigenthum, von dem in gleicher Weise die condictio furtiva und die actio ad exhibendum abhängen, dasselbe behaupten, ein Recht auf die Sache ist sie auch nicht, und eben so wenig ein Recht auf die eigene Persönlichkeit und den Willen der Ehre ähnlich, denn sie hat ja gerade an der Sache noch ein Objekt ausser dem eigenen Willen, und sie muß daher erst erworben werden, wäh-

rend man das Recht auf Ehre, Leben, Freyheit von selbst besitzt. Will man ihr die juristische Selbstständigkeit absprechen, und sie etwa wie die bona fides oder die interpellatio nur als Mittel betrachten für dies und jenes, so kommt man dazu auf gewiß unrichtige Weise anzunehmen, daß die possessio als Requisit um der Interdikte willen, und nicht vielmehr die Interdikte als Schutz um der possessio willen vorhanden seyen. Und wohin gehörte dann die possessio als ein Ganzes nach ihren wohlausgebildeten Bestimmungen über Erwerb, Verlust, Mittelspersonen, welche Stelle nimmt sie in dieser ihrer eigenen Ausbildung im Rechte ein? In dieser Verlegenheit befindet sich die Wissenschaft nur, da sie das Recht als eine Classification der Rechte von verschiedenem Gegenstand betrachtet, denn in eine solche ist die possessio wirklich nicht unterzubringen. Sie hat aber ihre naturgemäße Stellung in der wahren Gliederung des Rechts — als Besitzverhältniß, und zwar als dasjenige, welches mit Fug gerade allen übrigen den Namen leiht. Sie gehört sonach dem Sachenrecht an, d. i. nicht den Rechten auf eine Sache sondern dem Institute des Sachenrechts, der Totalität von Rechtssätzen, welche in unauflöslicher Verbindung die Verhältnisse zu Sachen (die Besitzverhältnisse) regeln. Es ist doch unverkennbar derselbe Trieb, dasselbe menschliche Bedürfniß, durch Sachen seine Befriedigung zu erhalten, von welcher die Bestimmungen über das Eigenthum und über die possessio ausgehen, daher die ganz analoge Behandlung und der innere Zusammenhang. Die possessio ist sonach kein *Recht* im römischen Sinne, aber sie ist, an allen Rechtsbildungen gemessen, ein *Rechtsinstitut*, und von einer und derselben selbstständigen Bedeutung gehen alle die juristischen Bestimmungen über ihren Erwerb, Verlust, wie

alle ihre verschiedenen juristischen Folgen, Interdikte Usucapion, aus. — Es ist dieselbe falsche systematische Grundlage der jetzigen Rechtswissenschaft, welche zu der sonderbaren Frage geführt hat, ob die actio eine obligatio sey. Diese Frage ist nemlich nur möglich, wenn man den Gegenstand der Berechtigung als die Grundrücksicht des ganzen Zusammenhangs im Rechte betrachtet Sonst muß es auf den ersten Blick einleuchten, daß die actio dem Verhältniß der Rechtsverfolgung angehört und nach der Bestimmung desselben sich richtet, hingegen die obligatio dem des Vermögensverkehrs, daß sie also ganz verschiedene Institute sind. —

Eine bedeutende Rücksicht des Systems ausser der Sonderung und Verbindung der Theile ist ihre Aufeinanderfolge. Es versteht sich von selbst, daß jedes Verhältniß durch die innere Einheit des Ganzen in alle übrigen Verhältnisse eingreift, in unendlichen Beziehungen steht — daß das wahre System auch ein bewegliches ist. Allein seine Stelle im System kann jedes Verhältniß nur da haben, wo seine Wurzel ist, aus welcher es herauskommt. Wie sich die Verhältnisse und Institute aus einander erzeugen, so ist ihre Folge. Welches daher die Ursache oder doch die Vorbedingung des andern ist, das geht ihm vor; ob es das logisch Einfachere oder Verwickeltere ist, entscheidet nicht, diese Rücksicht darf erst sekundär eintreten, nur der ursächliche und zeitliche Zusammenhang ist der wahre. Die Privatverhältnisse z. B. sind vor den öffentlichen, persönliche Freyheit vor dem Vermögen, die Ehe vor dem väterlichen Verhältniß, der Staat vor der Kirche (da der Zug vom Weltlichen und Materiellen zum Geistigen geht). Eben so ist das Sachenrecht vor dem Forderungsrecht, dieses wieder vor dem Pfandrecht, letzteres an welches sodann die

Lehre vom Conkurſe der Gläubiger ſich anſchließt, bildet naturgemäß den Schluß des Vermögensrechtes. — Allein in allem Organiſchen iſt nie ein Glied blos Vorbedingung des andern, ſondern immer wieder, um ſeiner Beſtimmung zu entſprechen, zugleich von dieſem bedingt. Es iſt hier alles zumal, und eine Darſtellung wie eine Anſchauung, in welcher ſich nicht die Wirkungen der ſpätern Inſtitute ſchon als beſtimmend und geſtaltend bey den frühern zeigten, z. B. der öffentlichen bey den Privatverhältniſſen, iſt unmöglich. Ferner erzeugen die Rechtsverhältniſſe immer gemeinſam wieder neue, ſo geht aus dem Beruf des Vermögens und der Familie zuſammen das Erbrecht, aus dem des Beſitzes und Verkehrs das Pfandrecht hervor. Solche Inſtitute hängen alſo an einer doppelten Wurzel. Das kann nicht räumlich dargeſtellt werden, es iſt nur kenntlich zu machen, damit dieſe Verzweigungen wirklich angeſchaut werden.

Mit der Aenderung der Verhältniſſe und des Rechts in der Geſchichte muß ſich nothwendig auch ihr Zuſammenhang, das Syſtem ändern. Jede Rechtsbildung hat darum ihr eigenes Syſtem. Allein der Charakter derſelben, daß es ein Zuſammenhang der Verhältniſſe und Inſtitute nach ihrer Beſtimmung iſt, iſt allen derſelbe. So ſind es auch dieſelben Grundverhältniſſe, aus denen jeder Rechtszuſtand nothwendig beſtehen muß, ſie ſind nur in jedem auf beſondere Weiſe ausgebildet und modifizirt. Im römiſchen Recht herrſcht allerdings die Rückſicht der perſönlichen Berechtigung abgeſehen von dem Beruf des Verhältniſſes vor, mit ihr der Zuſammenhang nach Gegenſtänden. Daher kömmt die ſcharfe durchgängige Unterſcheidung von Recht auf Sache und Forderung, die den Grundcharakter des römiſchen Rechts bildet. Allein dadurch ent-

stehen nur über jenen Grundverbindungen, theils sie überdeckend, theils im Einzelnen sie verwischend, neue Verbindungen, nie hören jene auf, das innere Triebwerk auch des römischen Rechts zu seyn.

Es war ein großer Umschwung in der Jurisprudenz, als man nicht mehr nach den Quellen, sondern nach den Fächern des Rechts die Wissenschaft theilte. Seitdem sind in allen Fächern die verschiedenen Quellen zu einem Ganzen verarbeitet. Nur im Privatrecht sind sie noch getrennt, gewiß gegen die Natur. Es soll zwar keineswegs das Bewußtseyn des verschiedenen Ursprungs der Entscheidungen und Institute verloren gehen und dazu muß eine gesonderte Behandlung angewandt werden, allein es muß der Wissenschaft doch möglich seyn, den Rechtszustand, wie er wirklich im Leben ein Ganzes ist, ungeachtet der verschiedenen Quellen auch als ein Ganzes von Einem Standpunkt und Zusammenhang aus anzuschauen. Dieser Standpunkt und Zusammenhang aber ist der der Verhältnisse. Sie sind das allen Rechtsbildungen Gemeinsame, sie sind ja die wirkliche Einheit in unserem Leben, welche die juristische Anordnung der heterogenen Rechtsbildungen verbindet. Das germanische Recht würde überdies am allerwenigsten die unnatürliche Auffassung nach Rechten und ihren Gegenständen ertragen, weil es auch nach seinem Inhalt das naturgemäßeste ist. Welche Anomalie würden hier z. B. nur die Reallasten bilden, die nach ihrem Gegenstande als Forderungen betrachtet werden müßten, und dennoch unzweifelhaft wie die possessio dem Sachenrecht, dem Institute des Grundbesitzes angehören. —

Obwohl nun mit der geschichtlichen Ansicht auch das natürliche System des Rechts sich zu bilden begonnen hat, so

leidet doch noch die ganze Art der Darstellung in Vorlesungen und Lehrbüchern an gewissen Gewohnheiten durch jene frühere unrichtige Vorstellung über System und wissenschaftliche Auffassung, von welcher Lehrer und Schriftsteller, sey es auch unbewußt, immer noch vielfach bestimmt werden. Ich mache hier auf folgende aufmerksam:

Man strebt wo möglich gleiche Rubriken durch alle Theile durchzuführen, und wenn man dies erreicht hat, glaubt man damit das Beste getroffen zu haben z. B. von Gegenstand, von Erwerb, von Verlust, von den Rechten des einen und des andern kömmt überall in gleicher Weise und Ordnung vor. So erscheint dann z. B. die ganze Lehre von den Verträgen (dieser eigentliche Inhalt des Forderungsrechts) als Erwerb der Forderungen in derselben Weise wie die Lehre von der usucapio als Erwerb des Eigenthums, es erscheint die Privation der Emphyteuse, welche der charakteristische Zug des ganzen Rechtsverhältnisses ist, als eine Art wie dieselbe aufhört. Eben so die Erfüllung der Forderung unter der Rubrik ihres Verlustes Es werden erst sämmtliche Rechte des Pfandgläubigers, dann des Pfandschuldners, des Eigenthümers, dann des Emphyteuta nach einander aufgezählt, statt das Rechtsverhältniß als ein Ganzes, das Band unter ihnen zu zeichnen. Die Transmission der Klagen, die in das Erbrecht gehört, wird mit der Klagenverjährung zusammen gestellt. Oder man bringt gar unter der Rubrik „Collision der Forderungen“ die Lehre von der Compensation und die vom Conkurs der Gläubiger in eine Klasse u. s. w.

Man ist ferner gewohnt, Eintheilungen zu machen, ohne ihrer lebendigen Beziehung, ihrer Wirksamkeit zu gedenken, wenn sie nur dem logischen decorum genügen, irgend unterscheidende Merkmale haben. — So handelt man von den

Personen und von den Sachen, und theilt sie nach der und jener Rücksicht ein. Wie kömmt aber das Recht dazu, die Personen einzutheilen? Man sollte vielmehr von der Rechtsfähigkeit und dem Vermögen handeln, dann würde man zu jeder Eintheilung nur aus lebendigen Beziehungen gelangen. Dann würde es sich auch z. B. zeigen, daß die Lehre von den Verwandtschaften nicht in den Abschnitt des allgemeinen Theils von der Rechtsfähigkeit (ihrem Anfang und Ende, und ihren Abstufungen nach Alter, Geschlecht, bürgerlicher Anerkennung u. s. w.) gehört; sondern vielmehr zum Familien- und Erbrecht als deren besondere Grundlage. Dann würde auch der Unterschied zwischen Sachen und einem ganzen Vermögen (universitas juris) nicht als eine Eintheilung der Sachen sich darstellen u. s. w. — In dieser Gewöhnung an ruhende blos logisch schließende Eintheilungen ergreift man am liebsten ganz allgemeine Cathegorieen wie von Subjekt der obligatio, von Objekt der obligatio. Da es nichts logisch Einfacheres und Natürlicheres gibt als die Scheidung von Subjekt und Objekt, weßhalb sie auch einem System der Logik oder der Sprache vollkommen entspricht, so, glaubt man, könne auch das Forderungsrecht gar nicht mehr besser angeordnet werden. Die Anordnung nach dieser Cathegorie stört aber den ganzen innern Zusammenhang derselben. Unter der Rubrik „Subjekt“ die nothwendig den Anfang bilden muß, fallen dann z. B. die Cession und die Correal-Obligation, diese beginnen diesen Theil, dann folgt die Entstehung oder der Inhalt. Allein wenn man dem lebendigen Gang folgt so ist es offenbar nicht geeignet, zuerst an die Abtretung zu denken, bevor man die Entstehung und den Inhalt kennt, und es ist offenbar, daß die Correal-

Obligation bey der sich alles darum dreht, ob einer für den andern hafte, nicht mit der Cession zusammengehört, bey welcher der Mittelpunkt der ist, ob man seine Forderung veräussern könne. — Eben daher stellt man auch wieder die einzelnsten unbedeutendsten Institute als integrirende Glieder neben die bedeutendsten, weil dieses nach einem einzelnen Merkmal, das sie unterscheidet, allerdings sich so verhalt z. B. die Obligationen zerfallen erstens in selbstständige, zweytens in accessorische, der juristische Besitz ist erstens selbstständiger, zweytens abgeleiteter, der Prozeß ist entweder Verfahren ausser dem Conkurse oder Conkursprozeß. Der lebendige Zug entwickelt das, auf welches der allgemeine Trieb eines Instituts führt, ohne Rücksicht auf solche einzelne abweichende Anstalten, diese folgen dann nach als seine besondern Gebilde, aber nicht als Hauptzweige — wie man einen Sprossen, der sich etwa gleich unten neben dem Stamm aus der Wurzel hervorwindet, deßhalb nicht als eine Theilung des Baumes betrachten wird.

Man pflegt endlich mit den Eintheilungen zu beginnen, und führt sie alle je nach ihren verschiedenen rationes nebeneinander auf, statt daß jede Eintheilung erst da erscheinen sollte, wo sie sich aus dem Motiv des Instituts ergibt z. B. die obligatio ist naturalis oder civilis, einfach oder correalis, einseitig oder gegenseitig — die possessio ist naturalis oder civilis, justa oder injusta, bonae oder malae fidei, possessio rei oder juris u. s. w. Die wahre Darstellung beginnt gar nicht mit Eintheilungen als gegebenen, sondern sie entwickelt sie. Sie bezeichnet z. B. das Wesen der obligatio als Band zwischen debitor und creditor, hier ergibt sich denn der Unterschied einseitiger und gegenseitiger Leistung.

Wenn ſie den ganzen Inhalt der Forderung nach den Beziehungen von culpa, mora, Intereſſe u. ſ. w. dargeſtellt hat, ſo kömmt ſie darauf, daß Forderungen aus Gründen in ihrer gerichtlichen Wirkſamkeit beſchränkt ſeyn können, hier erſt ergibt ſich dann der Unterſchied der obligatio civilis und naturalis u. ſ. w.

Zweytes Kapitel.

Die juriſtiſche Methode.

Unterſchied der logiſch mechaniſchen und der freyen natürlichen Subſumtion Das natürliche Syſtem als Grundlage der natürlichen juriſtiſchen Methode. —

Die Anwendung des Rechts geht von ihm ſelbſt aus, von ſeinen das Leben beherrſchenden Inſtituten, insbeſondere dem Staate. Sie iſt der Akt, durch welchen das Recht den einzelnen Fall — wie durch ſeine Entſtehung den ganzen Zuſtand — als einen noch ordnungsloſen, aber nach Sitte und Ordnung ſtrebenden ergreift, und nach ſeinem Gedanken geſtaltet, der Akt, wodurch es gleichſam den rohen Stoff ſich ſelbſt, dem ſittlichen Leibe aſſimilirt. — Die Beziehung eines ſolchen Falls zu jenem Ganzen beſtimmt daher die Anwendung. Sie zu finden, darin beſteht die juriſtiſche Methode. Die juriſtiſche Methode iſt demnach Subſumtion, denn ſie mißt und beurtheilt das Einzelne noch nicht Entſchiedene an dem Allgemeinen, Entſchiedenen. Sie iſt aber nicht bloſe logiſche Subſumtion. Denn die Beziehungen des einzelnen Falls zum ganzen Rechtszuſtand ſind nicht blos logiſche, ſondern lebendige. Es ſoll nicht unter Rechtsſätze

unter ruhende abgeschlossene Merkmale subsummirt werden, sondern unter Rechtsinstitute: an dem Trieb in ihnen und den Wirkungen, die er schon erzeugt hat, muß der streitige Fall gemessen werden. Ist nun dieser mit den im Rechte schon ausgebildeten völlig derselbe, so daß sie sich decken, dann unterscheidet sich die Anwendung nicht von logischer Subsumtion. Enthält er aber irgend eigenthümliche Beziehungen, so wird die Anwendung dann zur freyen Nachbildung *). Hierin besteht auch das Wesen der Analogie, das sehr oberflächlich aufgefaßt wird durch die Regel: „ubi eadem ratio, ibi eadem dispositio.“ Es ist nicht eine feststehende abgegrenzte allgemeine Regel als Voraussetzung eines Gesetzes, welche zur analogen Anwendung berechtigt, sondern ein lebendiger sich selbst erweiternder Trieb eines Rechtsinstituts, daher auch ein unmerklicher Uebergang von freyer, wahrer Subsumtion zu solcher Ausdehnung. — Dadurch wird aber die Anwendung selbst zugleich ein Mittel für die Fortbildung und Bereicherung des Rechts. —

Das Verfahren des wahren Praktikers ist darum nie ein bloses Schließen: sondern es ist ein sicherer Blick, der eben die lebendigen Bestimmungsgründe anschaut, oder wissenschaftlicher ein Versuchen nach allen Seiten hin, wie die Entscheidung mit ihrem Erfolg noch in dieses oder jenes Institut eingreift, sich zu der und jener leitenden Rücksicht verhält. Er bringt die Fälle unter das Recht, nicht wie Worte

*) Ueber den Unterschied logischer Subsumtion und freyer Nachbildung vergleich I. Band S. 11 — 13. Je nachdem die eine oder die andere gebraucht wird, wird auch im ganzen Rechtszustande entweder die formale oder die lebendige Einheit herrschen, vergl. I. Band S. 328. 329.

unter ein Register, sondern wie Glieder in einen Organismus, in dessen Wirkung sie harmonisch eingreifen sollen. Dies ist namentlich das Verfahren der römischen Juristen z. B. Papinians. Eine stete Rücksicht, ob man durch Befolgen eines leitenden Instituts nicht etwa ein anderes verletzt, wie sich die Entscheidung noch anderer verwandter Fälle daneben ausnehmen müsse, zu welchen Resultaten man hingerissen wird, wenn man hier so oder anders spräche. Es ist nirgend die abgeschlossene Subsumtion unter eine Regel, sondern ein stetes Versetzen in das Ganze aller leitenden Rücksichten, und den wirklichen Erfolg, den die Entscheidung hat. Allerdings wird den römischen Juristen oft mit Recht der Vorwurf der Subtilität d. i. eben blos logisch gefundener Resultate gemacht. Dies liegt aber keineswegs in ihrer Methode, sondern in dem Charakter ihrer Rechtsbildung, ihre Art zu Resultaten zu gelangen ist daher auch verschieden je nach den Instituten, um die es sich handelt, ob diese dem alten starren, oder dem biegsamen Rechte oder endlich gar der laxen prätorischen Billigkeit angehören. Sie leisten alles, was Sache des anwendenden Juristen ist. Sie wenden das Recht stets in seinem eigenen Geiste, und auf jeden Fall im Zusammenhang mit dem Ganzen an.

Die römische Anwendung könnte eben so sehr von der unsern übertroffen werden, als deutsche und christliche Auffassung der Lebensverhältnisse wahrer und tiefer ist, als römische. Savigny sagt, den Römern seyen ihre Rechtsbegriffe lebendige Personen. Die Verhältnisse sollten unserer Jurisprudenz wirklich zu Personen werden, die von dem Recht schon entschiedenen wie die, welche eben zur Entscheidung kommen. Diese wären dann am Recht zu messen, wie man

Persönlichkeiten aneinander prüft, ob sie die innerste Lebensrichtung miteinander gemein haben. — Die moderne Richtung hat aber auch hierin ihre Folgen gehabt. Denn die Anwendung mußte hier wie überall der systematischen Auffassung im Ganzen entsprechen. So wie nun diese selbst nur nach logischen Cathegorieen verfahr, so konnte auch die juristische Behandlung nur logisch subsummiren und zwar nicht blos unter gegebene positive bestimmte Rechtsbegriffe und Sätze, wie die Römer noch in ihrer steifesten Manier, sondern selbst unter allgemeine Abstraktionen. Ein Streben, zu generalisiren, und aus den so gewonnenen leersten Begriffen z. B. Ausübung von Rechten, Abtretung von Rechten (gleichviel welchen Inhalts und welcher Bestimmung diese Rechte sind), da wo die positiven Gesetze nicht ausdrücklich im Wege sind, Folgerungen zu machen, charakterisirt die neuere Jurisprudenz. In solcher Weise verfuhr zum Theil schon Donellus, in ihr ist Webers natürliche Verbindlichkeit geschrieben, so ist die Behandlung Thibauts, wenn auch diese Männer ihr individueller, lebendig praktischer Sinn häufig gegen die Folgen ihrer Consequenz verwahrt. — Es mußte zuletzt dahin kommen, daß die Juristen in der Auseinandersetzung jener wirkungslosen allgemeinen Merkmale und Begriffe, als wären sie Sprach- und Denklehrer, sich verloren, und nicht mehr beachteten, daß doch hier nur das in Betracht komme, wovon eine rechtliche Folge abhängt. Dieser Vorwurf trifft selbst manche auf gelehrte römische Forschungen gegründete Abhandlung. —

Die Grundlage aller Methode ist nothwendig das System. Das natürliche System ist daher die Vorbedingung der juristischen Bildung, von der allein eine freye Nachbil-

dung ausgehen, der sie allein anvertraut werden darf. Eine solche Nachbildung ist noch gar nicht eine arbiträre Gewalt, denn sie hat sichere Bestimmungsgründe, nur hat sie dieselben in reellen Ursachen und Zielen, für sie gibt es eine Controle. — Das natürliche System und seine Methode sind daher auch allein im Stand, die Jurisprudenz zum Gemeingut der Nation d. i. sie ihr verständlich zu machen, denn in Entscheidungen, die vom Bedürfniß des Falls, von der innern Verwandtschaft mit dem Rechtsinstitut ausgehen, kann sich auch der Laye finden, sie sind die natürlichen. Was ihm unzugänglich ist, ist nur das consequente Schließen von fertigen Begriffen aus, in denen er selbst richtiger nicht die ruhenden Merkmale, welche die Zergliederung zeigt, sondern den bildenden Trieb erblickt.

Drittes Kapitel.

Die Rechtswissenschaft.

Gegenstand der Rechtswissenschaft. Drey Seiten ihrer Erkenntniß: Kenntniß der Rechtsnormen, Kenntniß ihrer Principien im ursächlichen und geschichtlichen Zusammenhang, Kenntniß ihres systematischen Zusammenhanges. Ihre Hilfswissenschaften, Exegese und Hermeneutik. —

Die Rechtswissenschaft ist eine praktische Wissenschaft, es ist ihr nicht um die bloße Einsicht in das Recht zu thun, sie wird betrieben, um das Recht anzuwenden. Darum hat sie zu ihrem Gegenstande das geltende (positive) Recht eines bestimmten Volkes zu einer bestimmten Zeit.

Sie hat aber, wie alle Wissenschaft, drey Seiten der Erkenntniß (I. Buch. I. Absch. V. Kap.): die Kenntniß der einzelnen Rechtsnormen, die Kenntniß der Ideen oder Prin-

cipien, aus welchen ſie hervorgehen, und die Kenntniß ihrer Beſtimmung, mit welcher ſie in das Ganze des geſelligen Zuſtandes eingreifen.

1) Die Kenntniß der Rechtsnormen iſt eine Kenntniß des Individuellen, Poſitiven, das eben ſo iſt und gerade ſo gut auch anders ſeyn könnte, denn aus denſelben leitenden Principien hätten vielfach auch andere Normen gegeben werden können, da jedes Princip in mannichfacher Weiſe ſich ausführen läßt. Sie iſt alſo Kenntniß des frey Gewählten, des Zufälligen ſogar, daher rein empiriſche Kenntniß — Rechtskunde, noch nicht Rechtswiſſenſchaft, die aber der Wiſſenſchaft nothwendig vorausgehen muß.

2) Die leitenden Principien im Recht ſind nicht Regeln, die an allgemeine logiſche Merkmale ſich anſchließen, ſondern die beſondere Natur und der Trieb der Rechtsinſtitute. Wie die einzelnen Normen hieraus als aus ihrer beſtimmenden Urſache hervorgehen, darin beſteht ihre Erkenntniß aus Principien. Dieſe muß aber nothwendig auch eine hiſtoriſche Erkenntniß ſeyn. Denn die Rechtsinſtitute beſtehen und entwickeln ſich in der Zeit. Die Umſtände, aus welchen ſie hervorgingen, der Verlauf ihrer Ausbildung, die Art, in welcher ſie bisher behandelt worden, nur dies alles kann ihren inneren Sinn aufklären, in welchem die einzelnen Beſtimmungen zu würdigen und anzuwenden ſind. Wie wollte man z. B. erkennen, welches die leitenden Principien für unſere jetzige Erſitzung ſeyen, wenn man nicht die Natur der ältern Inſtitute der usucapio und praescriptio, und das Motiv ihrer Verſchmelzung unter Juſtinian kennt? Oder wie könnte man in unſerem jetzigen Staatsrecht die Beſtimmungen über die Standesherren richtig verſtehen, ohne ihre frühere Stel-

lung im Reiche und die Auflösung des Reichs mit allen ihren Wirkungen und Motiven zu Grunde zu legen? Nur hierin kann auch bey zweifelhafter Anwendung die Richtschnur gefunden werden. Eben so sind in unsern neuen Verfassungen jene allgemeinen Sätze über Freyheit der Person und des Eigenthums, Nothwendigkeit ständischer Mitwirkung bey Anordnungen, welche sie betreffen u. s. w., welche nach bloser logischer Analyse der Worte aller möglichen Deutung unterliegen, und deshalb auch von den Liberalen ins Unendliche ausgedehnt zu werden pflegen, allein aus ihrem geschichtlichen Ursprung zu erklären, wie sie in England aus bestimmten Veranlassungen und Vorgängen entstanden, in der französischen Charte nach dem mehr monarchischen Princip modificirt wurden, und so in die deutschen Constitutionen übergingen, und sie werden dann einen sichern und genau begränzten Sinn haben. Das Logische — die Beobachtung der Consequenz — ist im Rechte wie überall nur das Negative, das nicht verletzt werden darf, das positive Princip der Entscheidung ist einzig die Natur der Institute, welche in der Zeit, also in geschichtlicher Art bestehen, und deswegen nur in geschichtlicher Art erkannt werden können. — Dieses geschichtliche Daseyn der Rechtsinstitute, wie ihre lebendige Wirksamkeit überhaupt übersieht die abstrakte Bildung, sie erkennt nur den zeitlosen Zusammenhang, nur den des Grundes und der Folge, nicht den der Ursache und Wirkung. Die abgezogenen Merkmale, die logisch grammatische Analyse der Gesetze, nicht der Trieb und Sinn der Rechtsinstitute gewähren ihr die leitenden Principien für Verständniß und Anwendung. Der Werth, den sie der geschichtlichen Kenntniß einräumt, ist darum bloß der eines fördernden Mittels *ausser* der Sache, dessen man sich

zum Zwecke bedient, und das man dann wieder aufgeben kann, wenn man den Zweck erreicht hat, ſo etwa wie man der lateiniſchen Sprache für das corpus juris, der franzöſiſchen für den code ihren Nutzen einräumt, obwohl dieſe Sprachen wieder entbehrt werden können, wenn es genügende Ueberſetzungen gibt, da ſie nicht das, was man wiſſen muß ſelbſt ſind, ſondern nur dazu führen ſollen. Man ſtellt ſich hierbei immer die Geſchichte, die Vergangenheit blos als *tranſitoriſche* Urſache des Gegenwärtigen vor. Dieſes iſt bloſes Produkt, das einmal entſtanden, gar nichts mehr mit jener Urſache zu thun hat, in der Rechtsübung aber kommt es ja gewiß nur auf das Jetzige, Geltende an. In dieſer Vorſtellungsweiſe ſagt *Feuerbach*: „Die Geſchichte erklärt, wie etwas nach und nach *geworden*, wie und was dieſes Etwas *ſey*, lehrt die Geſchichte nicht. Was der Geſchichte angehört, iſt ſchon dem Leben abgeſtorben.“ Allein die Vergangenheit iſt nicht blos tranſitoriſche, ſie iſt *immanente* Urſache der Gegenwart, ſie iſt *als* Vergangenheit, als das was ſie war, noch in ihr enthalten. Wie das gegenwärtige Daſeyn eines Menſchen weſentlich Erinnerung ſeines vergangenen iſt, und er nicht mehr derſelbe ſeyn könnte ohne ſie, ſo iſt auch der gegenwärtige Rechtszuſtand in ſeinem innerſten Weſen zugleich eine Erinnerung des Vergangenen, die ſich wie bey dem Menſchen wirkſam äuſſert, er iſt, um es entſchieden auszudrücken, nicht blos das, was er *iſt*, ſondern auch das, was er *war*. Ein überzeugendes Beyſpiel biethet gerade der oberſte Begriff unſerer Praxis ſelbſt — der des *gemeinen Rechts*. Alle Wirkungen dieſes Begriffs, welche gegenwärtige ſind, ſind dennoch die Wirkungen eines vergangenen Begriffs, denn er ſelbſt gehört un-

serem Leben nicht mehr an, wir können ihn nicht ändern, er lebt nicht mit uns fort, er ist starr und fest wie alles Abgestorbene. Und dennoch wirkt er wie die Erinnerung in einem Menschen lebendig in die Gegenwart, und es gibt kein juristisches Verhältniß, das er nicht berührte. Die geschichtliche Kenntniß ist also kein bloßes Hilfsmittel, sie ist eine integrirende Seite der juristischen Kenntniß. — So betrachtet kann aber nur die Geschichte des geltenden Rechts eine Seite der Rechtswissenschaft seyn, denn nur sie ist ja in seinem Daseyn immanent. In der gleichen Art auch eine Kenntniß des indischen, persischen Rechts u. s. w. zu fordern, wie Thibaut oder Feuerbach, wird man sich nur dann bewogen finden, wenn man die Rechtsgeschichte nicht als wesentlichen Theil einer Rechtsbildung, sondern als ein Bildungsmittel überhaupt betrachtet. Mit Recht beschränkt daher Savigny das geschichtliche Studium für uns auf das römische und germanische Recht, denn nur sie sind es, in welchen das Wesen unseres Rechts liegt. Man wird aber — so weit man nicht die Rechtsgeschichte selbst zum Zwecke macht, wo sie dann ein Theil der Geschichte ist — auch hierin eine Beschränkung setzen müssen. Was weder Einfluß auf unser Recht hatte, noch in diesen Rechtsbildungen selbst von großer Bedeutung ist, und ihre Eigenthümlichkeit ins Licht setzt, das hat der Jurist nicht mit der Zeit raubenden Sorgfalt und Genauigkeit zu verfolgen. Ein ängstliches Abwehren, daß man hier nicht zu viel thue, ist freylich um so weniger zu wünschen, als sich nicht voraussehen läßt, welchen Zusammenhang mit dem Gegenwärtigen tiefere Forschung überall noch finden wird. Allein besonders für das allgemeine Studium, für Lehrvorträge, u. s. w. ist ein Maas,

eine Auswahl, ein Bewußtseyn, daß man nicht die Rechtsgeschichte, sondern daß man das Recht geschichtlich kennen wolle, eine wohlbegründete Anforderung, und die richtige, die geschichtliche Auffassung wird noch weit mehr Herrschaft erlangen, wenn ihr genügt ist. —

3) Endlich ist die Rechtswissenschaft noch Kenntniß des ganzen Zusammenhangs des Rechts, der Bestimmung, die jedes einzelne Institut und Gebot für das Ganze hat, wie sie alle eine Totalität bilden, wechselseitig sich bedingend ineinandergreifen, und so als ein Ganzes die Verhältnisse des Lebens decken. Dies ist der eigentlich systematische Zusammenhang und die systematische Kenntniß des Rechts. Hierin besteht auch seine höchste Einheit. Es ist also nicht das, was jetzt gewöhnlich systematisch genannt wird, und wobey man das Hervorgehen der Sätze aus allgemeinen Regeln (dem historischen gegenüber) meint, die Einheit des Grundes, denn diese ist selbst eben so sehr historisch als logisch, sondern die Einheit des Erfolgs — die praktische Einheit. — Diese Totalanschauung, wie eine Rechtsbestimmung zur andern sich verhält, jede auf alle übrigen berechnet ist, ist die Vollendung der Rechtswissenschaft, durch die sie erst praktisch wird. Es kann jemand z. B. die Eigenthümlichkeit des römischen Rechts tief aufgefaßt haben, er mag die Charakterzüge desselben in jedem Institut hervorleuchten sehen, seine leitenden Principien in jedem einzelnen Gesetze erkennen, ja selbst Entscheidungen aus ihnen zu finden im Stande seyn, er ist dennoch kein vollendeter römischer Jurist. Dazu muß ihm auch noch die Verbindung all dieser Sätze und Institute in ihrer Wirkung klar, es muß ihm bey jedem einzelnen Satz das ganze römische Recht gegenwärtig seyn. — Für unser Stu-

dium ist dazu nöthig, daß die Institute von ihrem historischen Ursprunge an auch verfolgt werden bis auf die Stelle, die sie in der gegenwärtigen Praxis einnehmen (hierin ist z. B. die Behandlung in Savigny's Recht des Besitzes und in Bayers Prozeß musterhaft), dann aber daß die römischen und germanischen Quellen zu dem Ganzen, welches sie in der Sache bilden, verschmolzen werden, während die Erkenntniß ihres Charakters im Einzelnen allerdings fortdauernd auch ihre getrennte Behandlung nothwendig macht. Den Charakter, den Sinn der einzelnen Institute kann man nämlich nur finden, wenn man sie in der Eigenthümlichkeit ihres beherrschenden und erzeugenden Gedankens verfolgt; aber ihr Zusammengreifen zu Einem Rechtszustande kann auch nur in einer gemeinsamen Darstellung erkannt werden. —

Mit diesen drey Seiten ist nun die wissenschaftliche Einsicht des Rechts erschöpft. Sie bedarf aber auch einer wesentlichen Hilfswissenschaft, welche ihr eigenthümlich ist, nämlich der Exegese und Hermeneutik. Ihr Bedürfniß kömmt daher, daß das Recht durch die Vermittelung des menschlichen Geistes, der sich in Sprache und Schrift äussert, entsteht. Das Recht aus Schrift und Sprache und den Akten der Gesetzgebung richtig zu schöpfen, d. i. die Behandlung der Rechtsquellen, ist daher der Gegenstand dieser Wissenschaft. Ausser der Theologie, deren Gegenstand, die Religion eine ähnliche Entstehung hat wie das Recht, indem auch bey ihr der Mensch das Organ der Offenbarung und die Sprache das Mittel ist, findet sich diese Hilfswissenschaft in keiner andern Sphäre. — Durch Exegese und Hermeneutik sollen also die Quellen richtig behandelt, das Recht aus ihnen gefunden werden, sie sind daher nur Kenntniß der Quellen des Rechts,

nicht seiner selbst, nur Vorbereitung für die Rechtswissenschaft. Sie dienen aber jener Seite der Rechtswissenschaft zur Vorbereitung, welche den andern vorausgeht, nämlich der Rechtskunde. Sie sollen die einzelnen Rechtssätze als Thatsachen ermitteln, mit der Auffassung der Principien und mit der systematischen Kenntniß stehen sie in keinem unmittelbaren Zusammenhang. Unter sich aber unterscheiden sich Exegese und Hermeneutik dadurch, daß erstere das Verständniß der Quellen, letztere die Rechtskraft derselben zum Gegenstande hat. Jene untersucht, was eine Quelle in dieser oder jener Aeusserung sagen will, nach Wort, Sinn, Umständen, Sprachgebrauch, Absicht, sie ist also Interpretation im weitesten Sinne, der diesem Worte mit Fug eingeräumt werden kann. Diese hingegen untersucht, ob eine Quelle ächt sey (höhere Kritik) und, wo Exegese einen Widerspruch in den Quellen gezeigt hat, wie der Widerspruch zu beseitigen, oder welcher unter den Quellen der Vorrang gebühre. Die Exegese besteht daher gar nicht als eine Wissenschaft, ihrer allgemeinen Regeln sind sehr wenige, sie ist nur eine wissenschaftliche Thätigkeit, die aber keineswegs durch die Hermeneutik bestimmt wird, sondern eben durch das Betrachten des besondern Inhaltes und alles dessen, womit er zusammenhängt, sie kann daher auch nur durch Uebung erlernt, nicht getrennt von ihr mitgetheilt werden. — Sowohl Exegese als Hermeneutik können nur geleitet werden durch das, was die Natur der Rechtsquellen an die Hand gibt, also z. B. bey Gesetzen durch die Rücksicht auf den vermuthlichen Willen des Gesetzgebers, bey aufgezeichnetem Gewohnheitsrechte durch die Rücksicht auf die Umstände, unter denen es aufgezeichnet worden. Was hingegen aus den Rechtsprincipien selbst d. i. aus der Natur des Rechts, und

nicht der Quellen gefunden werden muß, das gehört nicht mehr diesen Hilfswissenschaften an, z. B. was man jetzt logische Auslegung nennt, gehört nicht zur Interpretation, und die Frage, ob Gewohnheit ob Gesetz vorgehe, gehört nicht in die Hermeneutik.

Die Hermeneutik und Exegese des Rechts hat in der neuern Zeit vielfach eine ganz ungebührliche Stellung erhalten. Dazu führte die Ansicht, daß alles Recht sich auf Gesetzgebung gründe, für die Anwendung also nichts Anderes entscheiden könne, als der Wille des Gesetzgebers. Dieser Ansicht gemäß wurde aus dem leeren Begriff des gesetzgeberischen Willens ein System von Regeln für die Auslegung der Gesetze abgeleitet, und dieses System der Auslegung als die eigentliche Wissenschaft der Anwendung des Rechts betrachtet, diese bloße Hilfswissenschaft also zu einer, und zwar der wesentlichsten Seite der Rechtswissenschaft selbst gemacht, und sogar die wichtige Lehre von der Analogie unter dem unpassenden Namen der logischen Auslegung in dieses System aufgenommen. Als Auslegung von Gesetzen läßt sich aber die Analogie durchaus nicht rechtfertigen. Der Gesetzgeber wollte das Gesetz und nicht den Grund des Gesetzes sanktioniren. Wie darf ihm untergelegt werden, daß er die andern Fälle nicht vorhergesehen, oder daß, wenn er sie vorhergesehen, er sie auch so entscheiden hätte müssen? Wenn der Richter solche Consequenz des Gesetzgebers vermuthen und danach entscheiden dürfte, so müßte er mit gleichem Rechte auch da, wo der Grund eines Gesetzes wegfällt, eine ähnliche Consequenz vermuthen, und nach ihr handeln dürfen, also die Anwendung des Gesetzes unterlassen, was er bekanntlich nicht darf. Die Regel: „cessante ratione legis non

cessat lex ipsa" zu erklären, wäre nach diesem Standpunkte nur dann möglich, wenn man sie von dem Falle verstände, wo im einzelnen vorliegenden Verhältnisse der Grund des Gesetzes wegfällt, z. B. wenn ein Minderjähriger verständig und reif wäre. Dann müßte man aber auch die andere Regel: "ubi eadem ratio, ibi eadem dispositio" auf solche Aehnlichkeit des einzelnen Falles beziehen, z. B. wenn ein Volljähriger unverständig und unbesonnen wäre. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß auch jene erstere Regel sich nur darauf bezieht, wo der Grund des Gesetzes nicht blos im Einzelnen, sondern als Regel wegfällt, z. B. es würde jetzt überhaupt kein Mißbrauch mehr mit der Cession getrieben, so dürfte dennoch die lex Anastasiana nicht wegfallen, oder es würde den Agnaten das Erbrecht entzogen, so müßte dennoch die Tutel derselben fortbestehen. Eben so vergeblich wäre es, den Satz, z. B. daß Singularia nicht auszudehnen sind, aus dem Willen des Gesetzgebers abzuleiten. Es ist ja nicht das Gesetz und sein Ausdruck, sondern die Natur des Rechtsinstituts, welche entscheidet, ob etwas singulare oder commune sey, und daß das erstere beschränkt werden müsse. Wirklich gelten ja auch diese Regeln eben so gut für Gewohnheitsrecht, dem eine Absicht des Gesetzgebers ja gar nicht zu Grunde liegt. — Die nachtheilige Folge von dieser der Hermeneutik gegebenen Stellung war es aber, daß man nicht mehr die Natur der Rechtsinstitute als Norm der Anwendung gelten ließ, sondern jene allgemeinen Regeln über das formale Verhältniß der Gesetze.

Richtig erwogen hat die Hermeneutik, und namentlich die Regeln derselben, welche aus dem vermuthlichen Willen des Gesetzgebers abzuleiten sind, ein sehr beschränktes Gebiet.

Denn der Gesetzgeber ist nicht der Schöpfer und Herr des Rechts, sondern nur sein Organ. Er hat die Macht, Normen zu geben; so wie sie aber gegeben sind, behaupten sie sogleich ihre eigene Natur, und treten unter die Bedingungen alles Rechts unabhängig von seinem Willen. In dem letztern kann blos der Widerspruch mit andern Gesetzen desselben Urhebers seine Lösung finden. Ferner die Exegese ist eine Auslegung des Rechts und nicht der Gesetzgebung, und verfährt nicht nach allgemeinen Regeln, sondern schließt sich an den concreten Inhalt an. Und sie umfaßt keineswegs die Analogie; denn diese ist Anwendung des Rechts, und nicht Auslegung, ihre Resultate beziehen sich nicht auf die Rechtsquelle, wie sie zu verstehen, sondern auf die Rechtssätze, wie sie zu verwirklichen seyen. Die Analogie besteht nicht zum Zwecke der Consequenz des Rechts, sondern zunächst zum Zwecke seiner Fortbildung und Erweiterung; und nur dieß ist der Grund, warum nicht auch umgekehrt die Nichtanwendung der Gesetze, wo ihre ratio wegfällt, erlaubt ist. — Exegese und Hermeneutik haben es also nur mit den Rechtsquellen zu thun, um aus ihnen die einzelnen, geltenden oder historischen Sätze zu erkennen, und ihre formelle Giltigkeit und Rechtskraft zu finden. Nie haben sie es mit dem Rechte selbst, als einem schon Gegebenen zu thun, um die Anwendung für ein bestimmtes Verhältniß daraus abzuleiten. Sie enthalten auch keine Principien für die Rechtswissenschaft, im Gegentheil gibt die Natur des Rechts die Principien für die Behandlung und Würdigung der Rechtsquellen.

Viertes Kapitel.

Die Philosophie des Rechts.

Theoretische Aufgabe, Verhältniß zur Rechtswissenschaft, zur Universalrechtsgeschichte. Praktische Aufgabe, Verhältniß zur Gesetzgebung. — Verhältniß zu den Gerichten und der Rechtsanwendung.

Die Philosophie des Rechts verhält sich zur Wissenschaft des positiven Rechts, wie überhaupt die Philosophie sich zu den empirischen Wissenschaften verhält (I. Buch. I. Absch. V. Kap.). Die Rechtswissenschaft nimmt das Daseyn des Rechts als gegeben an, die Rechtsphilosophie untersucht, warum es ein Recht gibt. Die Rechtswissenschaft erklärt die einzelnen Rechtsnormen aus der Natur der Rechtsinstitute, die Rechtsphilosophie erklärt diese Institute selbst aus den höchsten Ideen und den ursprünglichen, dem jetzigen menschlichen Zustande vorausgehenden Thatsachen. Die Rechtswissenschaft forscht blos nach dem Zusammenhang des Rechts in sich, mit welchem es das Leben deckt, die Rechtsphilosophie zugleich nach dem Zusammenhang, welchen es im ganzen Plane der Welt hat. — Die Rechtsphilosophie setzt die Rechtswissenschaft voraus in eben der Art, wie diese die Rechtskunde. Denn die Rechtswissenschaft enthält den Stoff, welchen sie zu begreifen hat, und es wäre verkehrt, begreifen zu wollen, ohne einen Gegenstand zu haben, der begriffen werden soll. Nur eine richtige Anschauung dessen, was Rechtens ist, führt zur Kenntniß des Ursprungs und wissenschaftlichen Begriffs des Rechts, und nur dieser gewährt wieder die richtigste Anschauung des geltenden Rechts. Die Natur eines jeden Instituts wird um so klarer erkannt, je mehr die höchsten Ideen, welchen es nachgebildet ist, klar werden, und umgekehrt müssen diese um

so eher erkannt werden, je schärfer man das Institut selbst ins Auge faßt. So muß überall die Rechtswissenschaft, je weiter sie in ihrer Art dringt, sich selbst zur philosophischen Erkenntniß steigern, und die Philosophie des Rechts, je energischer, plastischer sie wird, am Ende selbst zur klarsten durchsichtigsten Rechtswissenschaft werden. Es gibt durchaus keine Scheidewand zwischen beyden. Diese Arten der Erkenntniß können nicht geschieden werden, wie ihre Gegenstände, nämlich das bestehende Recht und seine ihm inwohnende Bedeutung nicht geschieden werden können.

Die Philosophie des Rechts ist demnach eben so wenig die Kenntniß der universalhistorischen Entwickelung des Rechts, als die Rechtswissenschaft Kenntniß der Rechtsgeschichte ist. Diese Entwickelung ist allerdings eine Seite ihres Gegenstandes, aber nicht die, welche sie als Rechtsphilosophie zu erschöpfen hat, sondern als solche strebt auch sie nach der dogmatischen Erkenntniß, nach der Erkenntniß dessen, was die Rechtsinstitute dem menschlichen Geschlechte sind und seyn sollen. Die Philosophie der Universalrechtsgeschichte hingegen ist eine Sphäre in der Philosophie der Geschichte überhaupt, in ihr ist es um die Aufeinanderfolge der Ideen in der Menschheit und ihren Einfluß auf die Rechtsinstitute zu thun, jene sind der Mittelpunkt, nur ihrer Wirkung will man bey der Betrachtung dieser zusehen, während es bey der Philosophie des Rechts auf die Bedeutung der Institute selbst abgesehen ist, und jener Einfluß der herrschenden Bildung nur in Betracht kommt, um sie zu beleuchten. So wie jedoch die Rechtswissenschaft gefördert wird, je mehr man auch der Rechtsgeschichte eine selbstständige Pflege zuwendet, so muß auch die Rechtsphilosophie gewinnen durch die Pflege der Uni-

versalrechtsgeschichte. Welche tiefe Wahrheiten müßte ein gründliches Studium orientalischer Einrichtungen uns enthüllen! Nur müßte die Universalrechtsgeschichte auch mit demselben Ernste und der unbefangenen Wahrheitsliebe betrieben werden, wie die historische Schule die Rechtsgeschichte betreibt. Denn wenn z. B. die Formel Hegels durch alle Jahrhunderte der Geschichte durchgewunden, und die Thatsachen, die man gerade zufällig ertappt, ihr untergelegt werden, so ist davon wirklich keine Förderung der rechtsphilosophischen Erkenntniß zu erwarten. —

Die Philosophie des Rechts ist aber gleich der Rechtswissenschaft eine praktische Wissenschaft, das bringt ihr gemeinsamer Stoff mit sich, da das Recht durch das Handeln der Menschen gebildet wird, und für das Handeln der Menschen bestehen soll. Sie ist von ihrer praktischen Seite das Streben nach einem bessern Inhalte des Rechts. Es wurde Streit darüber geführt, ob die Aufgabe der Rechtsphilosophie nur die sey, das Bestehende zu begreifen ohne Einfluß auf seine Fortbildung, oder vielmehr die, es seiner Bestimmung gemäß zu gestalten. Behauptet man jenes, wie Hegel und seine Schule, so ist dieß ein Verkennen des menschlichen Berufs und gerade des Berufs der Wissenschaft in der Gegenwart. Jetzt, wo alle Einrichtung und Bewegung von Bildung und Intelligenz ausgehen, wäre es eine sonderbare Vertheilung, wenn die Einen instinktmäßig handeln, die Andern aber die Ursachen ihres Handelns zu begreifen von der Vorsehung angewiesen wären. Im Gegentheil, die Erkenntniß ist zu suchen, damit die Handelnden bewußt ihr folgen mögen, und dadurch die Wahrheit und der Verstand in die Einrichtungen komme, welche jetzt eine falsche Lehre aus ihnen verbannt hat. Die andere Ansicht hingegen, daß es die Philosophie ausschließlich

mit dem, was da werden soll, zu thun habe, setzt voraus, daß in dem, was da ist, kein Sinn gewesen, daß die Geschichte nicht von Gott gelenkt sey, und daß es eine Erkenntniß geben könne ohne Stoff derselben. In der That also sind diese beyden unläugbaren Aufgaben der Rechtsphilosophie keineswegs Gegensätze, ja sie sind nicht zu scheiden, und es kann keine ohne die andere gelöst werden. Denn das Bestehende begreifen heißt ja nur seine höchste Bestimmung, der es in allen seinen Versuchen und Irrwegen nachringt, einsehen, und mit dieser Einsicht ist auch die Fähigkeit, es dieser Bestimmung nach einzurichten gewonnen, und sie ist anders nicht zu gewinnen. — Hier in ihrer praktischen Beziehung scheiden sich Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie durch eine scharfe Gränze, jene hat zu ihrem Ziel das bestehende Recht anzuwenden, und ist daher an das Bestehende gebunden, diese hat zu ihrem Ziel ein Besseres zum Bestand zu bringen, und ist daher darauf angewiesen, sich über das Bestehende zu erheben. Jene ist die Wissenschaft des Richters, diese des Gesetzgebers.

Gemäß ihrer praktischen Bedeutung ist alle Rechtsphilosophie eben so sehr, als die positive Rechtswissenschaft die Wissenschaft einer bestimmten Zeit. Diese ist der Mittelpunkt, von dem sie ausgehen muß, und wenn sie gleich ihre Fäden an den ersten Anfang und an das Ende aller Dinge befestigt, so muß sie zuletzt doch alles auf die Zeit und die Nation beziehen, in welchen sie thätig ist. Denn nur für diese ist sie aufgefordert, und nur ihnen ist sie gewachsen. Es kömmt nun keine Nation dazu, eine Rechtsphilosophie zu versuchen, also nach einem bessern Inhalte des Rechts zu fragen, so lange ihr nicht der Zweifel über seinen gegebenen Inhalt gekommen ist. Ist aber diese Reflexion erwacht und mit ihr

nothwendig der Widerstreit, die Zerrissenheit der Bildung in Partheien, von denen die eine Dies, die andere Jenes für recht und gut hält, so kann auch die Gesetzgebung der Philosophie nicht mehr entbehren, oder vielmehr die Zeit kann ihrer für die Gesetzgebung nicht entbehren. Denn es bleibt vom Zufall abhängig, welche der widerstreitenden Ansichten den Zugang zu derselben findet, so lange nicht die Reflexion wieder zur Einheit und Sicherheit, zu dem Glauben durchdringt, wovon sie mit ihrer ersten Regung sich entfernt hat. Die Rechtsphilosophie kann zwar nur die Grundzüge und leitenden Rücksichten für die Einrichtungen finden, ihre individuelle Gestaltung im bestimmten Momente im Einklang mit allen Besonderheiten des ganzen gegebenen Zustandes ist nicht mehr Sache der Wissenschaft, sondern eines praktischen, wenn man es so nennen will, eines künstlerischen Talentes. Wem dieses nicht beschieden ist, der kann immerhin ein sicheres Urtheil über den Werth gegebener Einrichtungen haben, aber neue ins Leben zu setzen ist er nicht berufen. Allein dieses Talent, wenn gleich die eigentliche Gabe des Gesetzgebers in ihm besteht, ist doch für sich allein nicht genügend; jede treffliche Gesetzgebung setzt zugleich die Wissenschaft des Gerechten, wie eine Zeit sie besitzt, voraus. Gleichwie die Tugend nicht durch Erziehung erlangt wird, aber doch nicht bestehen kann ohne Erziehung, gleichwie das Studium der alten und neuen Poesie noch keinen Dichter macht, aber doch unsere gefeyertesten Dichter ihre Werke auf dieses Studium gründeten, also muß auch der Gesetzgeber, wenn gleich sein Beruf eine freye Gabe ist, die nicht erworben werden kann, dennoch in der ganzen Weisheit seiner Zeit eingeweiht seyn, um seine Aufgabe zu erfüllen. Ohne solche volle erschöpfende

Bildung mag ein begabter Gesetzgeber sich wohl den flüchtigen Schimmer und das einseitige Lob der Klugheit und der in dem oder jenem Betrachte zweckmäßigen Anordnungen erwerben, aber den ewigen Ruhm der Gerechtigkeit, die Anerkennung, der Nation eine sittliche Größe durch das Gepräge und die Wirkung ihrer Einrichtungen begründet zu haben, wird er jetzt, wie in der alten Zeit, nicht erreichen, wenn er nicht das ganze innere Leben, jeden geistigen Besitz in ihr sich angeeignet, ja tiefer als seine Mitwelt angeeignet hat. Ist nun die Bildung der Zeit eine philosophische, so muß er auch ihre Philosophie des Rechts sich angeeignet haben, sey es nun, je nachdem sie wahr oder falsch ist, entweder um ihr zu folgen, oder um nicht unbewußt von ihr beherrscht zu werden. —

In den Gerichten kann die Philosophie des Rechts keinen Einfluß haben, in so ferne sie gegen die Rechtswissenschaft scharf abgegränzt ist, nämlich als Kenntniß gerechter Normen, die aber dem bestehenden Recht in keiner Weise angehören. Denn diese gerechten Normen, selbst wenn sie unbestritten wären, sind noch nicht selbst Recht, und nur das Recht darf in den Gerichten angewendet werden. So lange man an ein sogenanntes natürliches oder philosophisches Recht glaubte, war es nothwendig, ihm auch eine Wirksamkeit in den Gerichten zuzugestehen. Man unterschied daher damals zweyerley Quellen des bürgerlichen Rechts: das positive Recht und das, welches die Philosophie des Rechts gab, das Vernunftrecht. Man hielt wohl auf der einen Seite das positive für reicher, weil es die zufälligen Detailverhältnisse mit seinen Bestimmungen umfaßt, aber auf der andern Seite erwartete man auch wieder vom Naturrechte größere Vollständigkeit, indem in jeder Gesetzgebung manches nicht bedacht

ist, die Subsumtion unter den Rechtsbegriff hingegen immer offen stand, und behandelte es demgemäß als eine subsidiäre Rechtsquelle, um angewendet zu werden, wo im positiven Rechte sich keine Entscheidung fände. *) — Danach unterschied man denn auch die natürlichen Verbindlichkeiten, d. i. die bloß aus dem Naturrechte hervorgehen, von den rein bürgerlichen, und den durch das positive Recht bestätigten, und schrieb auch den ersteren bloß um ihrer Ableitung aus dem Naturrecht willen gerichtliche Giltigkeit zu. Weber ist der bey unsern Praktikern noch hochgefeyerte Schriftsteller, welcher die Durchführung dieser Ansicht zu seinem besondern Gegenstande machte. So achtungswerth er aber als Jurist ist, so fehlt doch ihm, wie allen Schriftstellern dieser Richtung das, was man am meisten an ihnen zu rühmen pflegt, die Schärfe und Klarheit bey allen allgemeinen Begriffen. Der Begriff des Naturrechts, der damals schon fest stand als Subsumtion unter das allgemeine Rechtsgesetz, spielt ihm bey seiner Durchführung in alle möglichen Rechtsquellen hinüber, und auf diese Weise konnte ihm der Beweis für die Giltigkeit des Naturrechts in den Gerichten selbst aus den positiven Quellen nicht mißlingen. Er benützte alles, was vom Gewohnheitsrechte, der Analogie, dem jus naturale und gentium, der obligatio naturalis, der richterlichen Billigkeit theils thatsächlich gilt und gelten muß, theils in den Quellen von ihnen gesagt ist. Diese Entscheidungsquellen haben aber sämmtlich mit dem Naturrechte nichts gemein. — Wenn einer wahrhaften Philosophie des Rechts jede unmittelbare Anwendung in den Gerichten abgesprochen werden muß, wie vielmehr der abstrakten Lehre des Naturrechts schon aus dem

*) So namentlich im österreichischen Gesetzbuch.

Grunde, daß sie wirklich gar keine Entscheidung enthält (I. Bd. S. 180).

Wohl aber soll und wird die Philosophie des Rechts einen Einfluß auf die gerichtlichen Entscheidungen behaupten, da wo kein Gegensatz und keine scharfe Gränze zwischen ihr und der Rechtswissenschaft besteht. Nämlich aus dem Naturrechte darf nicht entschieden werden, allerdings aber muß aus der Natur der Sache entschieden werden d. i. nach dem, was die Verhältnisse und Institute ihrem innern Triebe gemäß fordern. Diese Natur der Sache kömmt zur Anwendung auch da, wo noch keine ausdrücklichen Rechtsnormen bestehen, nemlich als Analogie bestimmter einzelner Gesetze, oder auch ohne solche als allgemeine Analogie des bestehenden Rechts. Die Entscheidung nach der Natur der Sache wird aber um so richtiger werden, je tiefer eben diese Natur der einzelnen Verhältnisse und ihr Zusammenhang mit dem ganzen Rechte erkannt worden ist. Da nun diese Erkenntniß gerade durch die Rechtsphilosophie gesteigert wird, so muß dieselbe allerdings einen großen Einfluß auf die Praxis haben. Und zwar kömmt ihr derselbe mit Recht zu, und ohne Gefahr für die Sicherheit der Praxis, und für die Achtung gegen das bestehende Recht. Denn sie wird denselben nicht als Philosophie, sondern als eine tiefere juristische Bildung haben. Es wird dem gemäß auch dem innern Bedürfnisse eines Instituts nur dann gefolgt werden, wenn dies wirklich im Sinne des bestehenden Rechts ist, und es wird bey keiner solchen Entscheidung gesagt werden können, daß bloß Philosophie sie bestimmt habe. Die Philosophie des Rechts ist also keine unmittelbare Rechtsquelle, wohl aber könnte man sie als eine mittelbare Rechtsquelle betrachten.

Hierin besteht eben die Freyheit der Anwendung, die Lebendigkeit der juristischen Methode, wovon im zweyten Kapitel gehandelt worden, daß die innere Würdigung, das sittliche Bewußtseyn, welches die Rechtsbildung im Ganzen hervorgebracht, auch fortwährend bey der Entscheidung der einzelnen Fälle in ihren neuen Gestaltungen und Verzweigungen das wirksame Motiv sey. Dadurch werden die Jurisprudenz und die Praxis selbst zu einer heilsamen fortbildenden Rechtsquelle.

Es ist jetzt eine geläufige Bemerkung: in der kindlichen Zeit, im Stande der Unbefangenheit werde das, was gilt, auch für das gehalten, was da gelten soll, und eben darum, weil es gelten soll, und dieser gläubige Zustand sey der wahre. Diese Ansicht ist vollkommen gegründet, nicht minder aber auch ihre Kehrseite. Nämlich in einer solchen Zeit wird eben so sehr zugleich das, wovon man weiß, daß es gelten soll, auch für wirklich geltend und bindend gehalten, bloß darum, weil es gelten soll, ohne daß ein Gesetz es vorgeschrieben hätte, oder daß es vorher schon zur Anwendung gekommen wäre. Es wird nicht blos an das bestehende Recht geglaubt, daß es gerecht, sondern auch an das Gerechte, daß es bestehendes Recht sey. Kehrt die Reflexion von ihrem Zweifel über die Gerechtigkeit des Geltenden zurück, so darf sie auch den Zweifel über die Giltigkeit des Gerechten aufgeben. Es wird aber nach solcher Rückkehr auch nur die harmonische Fortbildung jener sittlichen Würdigung, welche im geltenden Rechte sich schon verkörpert hat, als gerecht erscheinen.

Dritter Abschnitt.

Die praktischen Aufgaben des Rechts.

Erstes Kapitel.

Die Vollkommenheit des Inhalts der Gesetze.

Oberster Maaßstab der Vollkommenheit des Rechts. — Nothwendigkeit der Offenbarung aller göttlichen Ideen im Rechte. Nothwendigkeit der praktischen nicht der blos symbolischen Offenbarung derselben.

Die Anforderungen und der Maaßstab für jede Rechtsbildung sind ausgesprochen mit der Bestimmung des Rechts und seiner Verhältnisse, daß sie der Leib seyen für das zeitliche Reich Gottes, d. i. dessen körperliches Abbild und körperliches Werkzeug. — Wie der einzelne Mensch das Ebenbild Gottes seyn soll, so auch soll die Gestalt und der Anblick der Menschheit in ihren Ordnungen und Verbindungen das Abbild Gottes und seines geistigen Reiches seyn, wie der einzelne Mensch innerlich in Seiner Furcht und Verehrung bleiben soll, so auch soll das äußerliche Band unter den Menschen seinen Gedanken dienen. Folgerichtigkeit aus einer Regel ist nicht das Maaß des Rechts; denn Gott ist kein Schema aus einem Princip, sondern ein lebendiger Gott. Auch Gerechtigkeit ist nicht erschöpfend. Sondern der ganze Reichthum des göttlichen Wesens soll in ihm je nach seinen verschiedenen Sphären und Verhältnissen entfaltet seyn: die Majestät, die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Macht in den Einrichtungen des Staates, die Heiligkeit, De-

muth, die Zuversicht des Glaubens in denen der Kirche, die Liebe, die Pietät, die Einheit in der Familie, die Freyheit in den persönlichen Verhältnissen, die Menschlichkeit und Milde, die Ehre und Würde, die Unwandelbarkeit und Treue, alles, was eine Eigenschaft Gottes oder eine Tugend des Menschen ist, das soll auch als Gepräge des öffentlichen Lebens im Rechte sich darstellen.

Diese Verkörperung des sittlichen Gehaltes im Rechte ist nothwendig. Wird der sittliche Geist nicht in den dauernden Verhältnissen festgehalten, ist er nicht in der äußern Gestalt und dem Gebrauche des Lebens stets der Anschauung gegenwärtig, so verschwindet er am Ende unvermeidlich auch aus dem innern Bewußtseyn der Völker. Denn was das Auge sieht, das glaubt das Herz; ins Innere aber der andern sieht keiner, nur was ihre That und das Erzeugniß ihrer That, d. i. die Gestalt des Lebens, überall und ununterbrochen zeigen, nur das wird jedem als die allgemeine Gesinnung erscheinen, und den Glauben und die Macht des Beyspiels in ihm wirken. Wie z. B. ist eine wahre Gesinnung möglich über das Wesen der Ehe, wenn sie willkührlich geschieden wird, oder unzählige mal gebrochen ohne Nachtheil in der öffentlichen Stellung, so daß sich jeder gewöhnt, diese Handlungsweise als die natürliche und erlaubte oder doch entschuldbare zu betrachten? Wenn aber das öffentliche Leben in seinen unwandelbaren Erscheinungen ihre sittliche Reinheit zeigt, wird auch die Ansicht der einzelnen Menschen über sie die sittliche seyn. Wird nicht, wenn die menschliche Gemeinschaft dem Selbstmörder die feyerliche Beerdigung versagt, die christliche Verwerfung des Selbstmordes dadurch öffentlich beurkundet und in Allen als stets gegenwärtiges Urtheil erhalten, während umgekehrt die sichtbare

Gleichgiltigkeit des öffentlichen Lebens gegen den Selbstmord und überdieß seine Ausschmückung in der Litteratur dazu geführt haben, ihn noch als einen Gegenstand der Bewunderung und des vorzüglichen Interesses anzusehen? Oder wie, wenn die Heiligkeit der Kirche verletzt werden darf durch Blasphemie oder Frivolität, und die Unverbrüchlichkeit des Glaubens in der Kirche selbst durch ungläubige Lehre von der Kanzel, wo kann dann der Mensch noch Heiligung finden und Zuversicht?

Dieß bedeutet die Anforderung der tiefsten Denker, daß das Recht einen darstellenden Charakter habe, würdige, sinnvolle Gedanken in ihm ausgedrückt seyen, der Mensch sich mittels desselben immer in einer großen erhebenden Umgebung befinde. So fordert die Staatslehre Platons, daß der Staat ein Abbild des vollkommenen (δικαιον) Menschen sey, eine Darstellung aller seiner Tugenden und Kräfte und des rechten Verhältnisses und Ebenmaaßes unter ihnen. So fordert Schelling, daß das Göttliche sich in den großen Objektivitäten des Staates und der Kirche darstelle. Solches ist denn auch das Ziel in allen hervorragenden Zeitaltern gewesen. Nach ihm strebt die griechische Staatenbildung in ihren schönen harmonischen ideenreichen Formen, und die römische in der sichtbaren Majestät des Staats, in der strengen Ahndung der öffentlichen Sitte, in der seltenen Aufrechthaltung des religiösen Kultus. So entstand auch im Mittelalter, alles Vergangene überstrahlend, der prachtvolle Bau des weltlichen und geistlichen Reiches, indem die tiefste religiöse Empfindung und Anschauung wie ein glühender Strom sich in alle Lebensverhältnisse ausgoß, um hier zu festen Gestalten zu werden.

Aus unserer Zeit aber ist dieser tiefe sittliche Gehalt der Einrichtungen und, was das Schlimmste ist, die Anforderung

deſſelben geſchwunden (I. Band. S. 203). Das leere Ziel eines mechaniſchen äußern Schutzes und der Ungeſtörtheit eines jeden Einzelnen, ſich frey zu bewegen nach ſeinen perſönlichen Beſtrebungen und Neigungen, das allein iſt es, deſſen ſich die Wiſſenſchaft und die vorherrſchende Meinung als der gemeinſamen Aufgaben bewußt ſind. Es wird nicht mehr die Alles umfaſſende, Alles durchdringende Nähe der Kirche empfunden, ſie iſt auf den Tempel eingeſchränkt. Die Reinheit der Sitte wird in Recht und Gebrauch aus Grundſatz preisgegeben, und iſt dadurch als eine Sache der Willkühr öffentlich beurkundet. Der eigenthümliche Geiſt und die eigenthümliche Würde eines jeden menſchlichen Lebensberufes und des Standes, der ihn pflegt, ſind zurückgedrängt durch die Aufhebung der Berufsgenoſſenſchaften. Selbſt die Majeſtät des Staates, ich ſage gar nicht des Königs, iſt niedergedrückt, das bewährt ſich in der überwiegenden Macht der Oppoſition. Denn es iſt nicht ein allgemeiner Zug des menſchlichen Gemüthes, ſonden nur ein Zug des Zeitalters, daß diejenigen die öffentliche Meinung gewinnen, welche dem höheren Regimente ſich widerſetzen, und daß die Bekleidung der Gewalt an ſich ſchon dem allgemeinen Vertrauen entfremdet. Kömmt einſt wieder die Zeit, welche nicht die Ungebundenheit des Menſchen erfüllt, ſondern der Glaube an ein höheres Walten, dann wird im Gegentheile das Vorurtheil immer gegen die ſeyn, welche das Gebot angreifen, nicht gegen die, welche es erlaſſen.

Nur Eine Idee herrſcht in den Inſtitutionen des Zeitalters, die der perſönlichen Freyheit und Menſchenwürde. Sie hat ſich in immer wahren und ehrwürdigen Erſcheinungen beurkundet, in der Abſchaffung der Leib-

eigenschaft, in der gleichen Sicherung der Privatrechte und der Privatehre für die Menschen aller Klassen und aller Religionen, in der Erhebung der untern Stände, der allgemeinen Theilnahme an der Lenkung der öffentlichen Angelegenheiten, kurz in der bürgerlichen Freyheit. Am edelsten erscheint diese Idee individueller Freyheit und Berechtigung, wo sie die nationalen Individualitäten betrifft, in der Anerkennung des ewigen Rechts, das jede Nation gleich jedem Menschen hat, sie selbst zu seyn, und nicht den Stempel eines andern Daseyns an sich zu tragen statt dessen, den Gott ihr aufgedrückt. Von allen andern Ideen aber ist unser öffentliches Leben verlassen, sie sind alle dieser Einen zum Opfer gebracht. Darum ist es profan; denn gerade aus der göttlichen Nähe und Gegenwart hat es sich abgeschieden. Dadurch verliert aber selbst diese Idee der bürgerlichen Freyheit ihre höhere Weihe, die allen Widerstand gegen sie unmöglich machen würde, während sie jetzt gerade bey den edelsten Menschen Widerstand findet. In Verbindung mit der vollen menschlichen Bestimmung würde sie selbst als ein Gebot Gottes, als einer der vielen Gedanken, die in seinem Reiche herrschen, erscheinen. Losgetrennt aber, alleinherrschend, erscheint sie von allen übrigen Ideen wesentlich verschieden, sie wird jenen als göttlichen Anforderungen selbst als bloß menschliche Berechtigung gegenüber gedacht, nicht als von Gott auferlegt, sondern vom Menschen gefordert, und ihm aus sich selbst gebührend. In dieser Vorstellung, daß die persönliche Freyheit nicht von derselben Art ist, wie jene idealen Ziele, muß ihre Pflege nothwendig zum Materialismus entarten. Denn die Freyheit des Menschen in der Abtrennung vom religiösen Gehalte und der religiösen Sanktion

hat nur ein körperliches Daseyn, sie kann nur körperlich verletzt werden in den gemeinen irdischen Bestrebungen. Darum wird die Zeit unbewußt von der Vorstellung geleitet, daß nur das, was zunächst den Leib berührt, was die Aeusserung der Willkühr unmöglich macht, eine Verletzung der Freyheit seyn könne. Dagegen wenn durch die öffentliche Preisgebung des Wahren und Guten dem einzelnen Menschen seine sittliche Umgebung entzogen wird, die heilige Athmosphäre, in welcher er allein das Leben erhalten kann, das er durch den Hauch Gottes empfing, so wird nicht eingesehen, daß dieß auch eine Verletzung seiner Freyheit und gewiß die schwerste von allen ist.

Auf diesen Zustand hat nun der Grundzug der neuern Bildung geführt, daß sie den Menschen zum Zweck und Mittelpunkt macht. Unterstützend war hierin die Ansicht, daß sich die Sittlichkeit nur im Innern zu bewähren habe, daß der Geist nur Geist bleiben, sich nicht verkörpern solle, oder doch der Verkörperung nicht bedürfe. — Allein jeder tiefe lebendige Gedanke wird nothwendig zur That, er tritt ins äussere Daseyn, er verkörpert sich. Wessen das Herz voll ist, davon geht der Mund über. Was man bloß innerlich festhalten kann, davon ist man nicht wirklich und lebendig ergriffen, und ist man es, so wird man nicht davon erfüllt bleiben. Die Werke sind eine nothwendige Folge der Gesinnung, und sind zugleich eine Befestigung für sie, gleichsam der Anker, den sie in die Welt wirft, daß sie Stand fasse, und nicht haltungslos von der Fluth der Gedanken und Gefühle wieder fortgetrieben werde. Das Werk der Menschheit aber ist die Gestaltung des gemeinsamen Lebens. Es gibt darum keine Sphäre der Sittlichkeit, die sich nicht in der öffentlichen

Einrichtung, Verwaltung und Sitte verkörpern muß, und was sich nicht hier verkörpert, ist gewiß nie ein wahrer sittlicher Besitz, eine energische Tugend des Zeitalters, sondern höchstens ein todtes, mattes Wissen, ein bloßes Gedächtniß aus vergangenen Zeiten. — —

Der sittliche Gedanke eines jeden Verhältnisses ist aber ein Beruf zur That. Seine Einrichtung soll nicht bloß Abbild, sondern auch Werkzeug des Geistes seyn, und zwar des bestimmten, der eben ihm inwohnt. Verwerflich oder vielmehr einer geringern Stufe angehörig ist daher die symbolische Gestaltung der Verhältnisse, nach welcher sie einen sittlichen Gedanken nur ausdrücken und bedeuten, welchen wirklich zu erfüllen, sie nicht die Bestimmung und die Fähigkeit haben. Die wahre Gestaltung dagegen ist die praktische, in welcher sie nichts andeuten, was sie nicht vollbringen. Bey dieser verkörpert sich daher der Gedanke immer nur in seinem eigenen Bereiche, jedes Verhältniß vertritt nur den sittlichen Gehalt, der in ihm selbst liegt; bey jener stellt er sich dar in einem ihm fremden Bereiche, die Einrichtung ist nicht seine eigene nothwendige Verkörperung, sondern sein Abzeichen und Sinnbild. Es ist von der größten Wichtigkeit diese Verschiedenheit des symbolischen und des praktischen Charakters klar zu erkennen. So z. B. ist das jüdische Gebot, vom Genusse unreiner Thiere sich zu enthalten, eine symbolische Anordnung, es bedeutet nur die Reinheit der Seele, ohne wirklich aus ihr zu kommen, und zu ihr zu führen. Dagegen das Gebot, nicht unreine Worte zu sprechen — selbst wenn die Seele der unreinen Gedanken sich nicht erwehren könnte — ist ein praktisches; denn seine Erfüllung ist der wirkliche Ausdruck der Seelenreinheit und führt auch zur Lauterkeit der

Seele. So iſt das Beſprengen mit Weihwaſſer nur ein ſymboliſcher Gottesdienſt; dagegen das Hinſinken auf die Kniee kommt aus der Demuth und Sammlung, und ſteigert ſie. Demſelben Unterſchiede begegnen wir auch auf andern Gebieten, als dem ethiſchen. Es iſt anerkannt, daß jedes Kunſtwerk Ausdruck und Verkörperung von Ideen ſeyn müſſe, und dennoch ſoll es nicht allegoriſch ſeyn. Eben ſo ſchätzen wir im menſchlichen Geſichte die Schönheit der Züge höher, als die architektoniſche Schönheit; weil jene der wirkliche Ausdruck einer edlen Seele, dieſe nur ihr Symbol iſt. In gleicher Weiſe muß denn auch das Recht eine Offenbarung des ſittlichen Geiſtes ſeyn, nicht aber ſeine Symbolik.

Wendet man dieſen Maaßſtab auf die bürgerlichen Einrichtungen an, ſo ſind die orientaliſchen (zum Theil noch die mittelalterlichen) Ehrenbezeugungen gegen den Monarchen, dann ſeine unumſchränkte Gewalt ſymboliſche Einrichtungen, denn durch ſie ſoll der Monarch die Perſönlichkeit Gottes ſelbſt darſtellen, die er wirklich nicht vertreten kann und wird. Dagegen, daß dem Monarchen die Majeſtät, die Souveränität, die Unverletzlichkeit zukomme, das beſteht, damit er Vertreter der göttlichen Machtvollkommenheit und nicht der göttlichen Perſönlichkeit ſey, und dieß liegt wirklich in ſeinem Amte, dieß ſtellt er nicht bloß vor. Es iſt daher eine praktiſche, nicht eine ſinnbildliche Einrichtung, daß ſeine Herrſchaft über alle Unterthanen als von Gott ihm gegeben, von unbedingtem Anſehen betrachtet werde, und nicht von ihrer Wahl abhängig ſey. Es iſt eine ſymboliſche Einrichtung, daß der Adel allein zu Aemtern das Recht habe, daß der Prieſter allein als Bewahrer des kirchlichen Glaubens, als Organ des heiligen Geiſtes gelte. Es wird damit angedeutet, daß das

Edle zur Herrschaft über das Gemeine, daß der Geheiligte allein zur Erkenntniß der Wahrheit berufen sey. Allein in Wirklichkeit knüpft sich keineswegs der Edelmuth an die Geburt, oder die Heiligung an den Stand. Und die Sonderung des Edlen vom Unedlen, des Heiligen vom Unheiligen in der sittlichen Welt ist es auch nicht, was den Adel und den Priesterstand von den andern gesondert hat, sondern ihre Sonderung beruht nur auf dem Bedürfnisse verschiedener Verrichtungen, der Austheilung des Lebensberufes, und der regelmäßigen Lebensthätigkeit; aber edel zu seyn sowohl, als durch Heiligung für die Wahrheit empfänglich sich zu machen, beydes ist nicht ausschließliche Bestimmung eines Standes, sondern allgemeine der Menschheit. Dagegen ist der Adel wirklich ein Stand der Unabhängigkeit, der Freiheit von gemeiner niederdrückender Beschäftigung, ein Stand der Familien-Erinnerung und der Interessen, welche sich an den Boden und das Vaterland knüpfen, er bedeutet dieß nicht bloß. Daß ihm ein besonderer und bedeutender Antheil an der Landesvertretung zukomme, daß er eine Stellung über dem geringen und vollends dem von ihm abhängigen Grundbesitz erhalte durch Befreyung vom Gemeindeverband, durch Bekleidung der Polizeygewalt und ähnliches, dieß ist nichts Symbolisches, sondern Folge seines wahren innern Berufes, und Förderung desselben. Eben so ist der geistliche Stand wirklich ein Stand, der sich dem Dienste der Kirche hingegeben, und dem die Sorge für sie zukömmt, was etwas ganz anderes ist, als ein heiliger Stand. Daraus ergibt sich nothwendig, daß ihm nicht bloß das ausschließliche Recht der öffentlichen Predigt, der Spendung der Sakramente zukomme, sondern daß er auch bey allen Anordnungen des Kirchenregi-

ments allein als der Vertreter der Kirche zu gelten habe, ohne daß ihm deßhalb auch die Macht, den Glauben zu bewahren und Zeugniß über ihn zu geben ausschließlich gebührte. Dem sinnbildlichen Charakter gehören denn auch alle die ruhenden, keinem Zwecke dienenden persönlichen Qualitäten an z. B. Adel ohne Grundbesitz, Ordination ohne geistliches Amt.

Persönliche Wesen sind nicht dazu bestimmt, etwas zu bedeuten, was sie nicht sind. Die Natur bleibt immer eine Symbolik des Geistes; aber die menschliche Gemeinschaft muß dahin kommen, seine wirkliche Offenbarung zu werden. Daher konnte sich kein Zustand symbolischer Einrichtung erhalten, und wird sich keiner erhalten können. Theils wird durch ihn das Streben herrschend werden, dem Zeichen zu genügen, statt dem, was es ausdrücken soll, wie dieß bey jeder Ceremonialreligion sich bewährt, theils muß die innere Unwahrheit, die er enthält, dahin ihre Wirkung äussern, daß die Einrichtung nicht selbst zu dem antreibt, was sie darstellen soll, sondern im Gegentheil zu ihrem Mißbrauche versucht. Denn die Freyheit als Stoff ist nicht gehorsam wie die Natur, sie erhebt sich über die ihr aufgedrückte Bedeutung, und benützt sie, um ihren eigenen Willen zu befriedigen. So mißbrauchte die geistliche Gewalt im Mittelalter ihr symbolisches Ansehen, so die weltliche seit Ludwig XIV. In symbolischer Weise ist auch gar nicht die vollständige und harmonische Darstellung der sittlichen Ideen, die Befriedigung eines jeden Verhältnisses möglich. Denn nur die Wahrheit ist erschöpfend und harmonisch. Die Gestaltung eines Verhältnisses, damit es zum Sinnbilde werde, bringt es immer mit sich, daß auf der andern Seite dadurch Anforderungen verletzt werden, die in seiner eigenen wirklichen Natur liegen, oder in

der Natur anderer Verhältnisse. So z. B. wenn der Adel, um das Vorrecht des Edlen auszudrücken, allein zu Aemtern berufen ist, so wird dadurch nothwendig zugleich eine Nichtachtung menschlicher Würde ausgedrückt, indem dieselbe als für sich allein nicht hinreichend erklärt wird, um an demjenigen, was edle Gesinnung voraussetzt, Theil zu nehmen. Und, um ein Beyspiel zu wählen, nicht aus der Berechtigung des Menschen, sondern aus den religiösen Ideen selbst: der höchste religiöse Gedanke der Demuth wird im menschlichen Leben verkürzt, wenn einem Menschen nicht bloß die erblich unantastbare, sondern die unumschränkte Gewalt gegeben ist, nicht bloß die Majestät, sondern eine Verehrung in Sitten und Ceremonien, die sonst nur Gott gebührt, oder wenn der Herrenstand in Berechtigung und Ehre der Art nach von den andern sich sondert als ein übermenschlicher Stand, oder der Nimbus des geistlichen Standes den Menschen und seine Schwäche verbirgt. Ein solcher Zustand wird nie bloß den Gedanken an die Herrlichkeit Gottes, welche hier vertreten wird, erwecken, sondern immer auch ein Anstaunen menschlicher Herrlichkeit, ein Streben, ein Sichverlieren in solches Glück, und die Versuchung nach irdischer Größe zu trachten, während doch der Mensch nach seiner ursprünglichen Natur berufen ist, vom Heiligen beherrscht zu werden, nicht aber zu herrschen, sich zu demüthigen und nicht hervorzuragen.

Der symbolische Charakter, mit welchem die sittlichen Ideen das Leben beherrschen, ist der eigenthümliche Zug des Orients, er ist in geringerem Grade auch der des Mittelalters, sich über ihn je mehr und mehr zu erheben, ist die Aufgabe der neuern Zeit. Daher kommt in ihr das Streben,

alle Auszeichnung zu mildern, damit niemand sich erhebe, kein Mensch der Art nach hervorrage über den andern — es sey denn durch Demuth und Liebe selbst — und nur Gott herrlich sey. Fürwahr, es nimmt die Welt jetzt eine Gestalt an, daß die Versuchung nach weltlicher Größe zu streben ohne Vergleich geringer ist als sonst, und wenn der Glaube wieder erwacht, er seine Feinde durch seinen Feind selbst sehr aufgerieben und geschwächt finden wird. Schon hieraus erklären sich zum Theil die Bestrebungen und Kämpfe der Zeit. Es zerstört der Liberalismus alles Heilige im öffentlichen Leben, indem er keiner andern Idee die Verkörperung und Herrschaft in der Wirklichkeit gestatten will, als dem der menschlichen Freyheit. Die Contrerevolution hingegen verkennet die wahre Bestimmung, die auch in dieser seiner negativen Richtung liegt, und hängt fest an der symbolischen Darstellung dieser Ideen, die vor seinem Andrang unrettbar stürzen wird, weil sie stürzen soll, auf daß die wahre Offenbarung derselben Raum finde. Tiefer gefaßt kann man den Gegensatz in den beyden Confessionen erkennen. Es erscheint als der Mangel des protestantischen Princips, daß es die äussere Offenbarung des religiösen Geistes in Gestalt und Einrichtung zu wenig besitzt, als der Mangel des katholischen Princips, daß sie nach ihm zu sehr symbolisch ist. Denn so wenig die Reformation und die Revolution ihrem vollen Wesen nach verwandt sind, so sind sie es doch in dieser einen Beziehung, daß die Revolution in der Zerstörung alles symbolischen Charakters nur das Werk vollendete, welches die Reformation begonnen. Es bewährt sich hier, wie die Wahrheit nicht zwischen den kämpfenden Partheien, sondern über ihnen ist, nicht in einer Mäßigung ihrer Ziele besteht, sondern einem

eigenen von diesen verschiedenen Gehalt. Durch bloße Mäßigung des Liberalismus werden die großen Objektivitäten und die plastische Kraft des Rechts nicht wieder hergestellt, die er zerstört, und durch bloße Mäßigung wird die unangemessene Stellung der Stände, der Gewalten im Systeme der Contrerevolution nicht zu einer wahren. Es muß die Ehre und Macht des Adels befestigt werden ohne Monopol menschlicher Würde und Bestimmung, die Majestät des Königthums und der Gehorsam gegen das Regiment, ohne daß die Träger desselben menschliche Art übersteigen. Die Einheit und Erhabenheit der Kirche und ihre Allgegenwart in allen auch den kleinsten Beziehungen des Lebens muß einst wiederkehren, ohne daß Menschen mit ihrer Glorie geschmückt seyen.

Zweytes Kapitel.

Die Herrschaft des Gesetzes.

Sicherung der Macht des Gesetzes. — Ausbildung von Gesetzen für alle Gebiethe des Staats. Allein die Gesetze sind nur die Grundlage für das freye Handeln und Regieren der Persönlichkeiten, und auch diese Grundlage soll weniger durch das äußerliche Gesetz gebildet werden, als durch die innere Würdigung der Lebensverhältnisse, aus welcher das Gesetz selbst erst hervorging. —

Soll das Recht in allen seinen Verhältnissen die sittlichen Ideen sichtbar kund geben, so bedarf es auch der unwiderstehlichen Macht, mit welcher es nach diesen Ideen herrscht, damit nicht die Willkühr aufstehe und sein Gebot vereitle, sey es die Willkühr der Herrschenden oder der Beherrschten. Das ist der Werth sowohl der festen Regierungen, der sichern Autoritäten, nach welchen die letzten Jahrhunderte, als der Konstitutionen, nach welchen das gegenwärtige strebt. In der

Unverbrüchlichkeit der Satzungen und der Sicherheit der erworbenen Rechte, welche sie gewähren, besteht die wahre und männliche Freyheit, welche Burke der eingebildeten französischen gegenüberstellt. Besteht nicht dieser feste Grund durch die Handhabung des Rechts, so ist der sittliche Geist der Nation machtlos, als in einem zerrütteten Leibe, durch sie allein erhält er seine stete Offenbarung wie sein sicheres Organ. Beydes, die Festigkeit der öffentlichen Gewalt wie die Festigkeit ihrer Schranke, so sehr sie sich jetzt bekämpfen, folgen gleich nothwendig aus derselben Bestimmung, und auch letztere besteht weniger um der persönlichen Freyheit, als um der Herrschaft der wahren Sitte willen. Müßte daher von den beyden Uebeln eines bestehen, so wäre immerhin die Willkühr des Herrschers besser, als die der Gehorchenden. Jene ist nur etwas Unvollkommenes, sie hat lange und oft wohlthätig bestanden in frühern Perioden der Geschichte; die Willkühr der Gehorchenden hingegen ist schon ihrem Begriffe nach das schlechterdings Verkehrte, das Schlechte, und sie kann nichts anderes wirken als Zerstörung und Verderben.

Das Streben der letzten Zeit nach unverbrüchlicher Anordnung des Staats, an die auch der Monarch gebunden ist, nach bestimmten Gesetzen für die Civil-, für die Criminalrechtspflege und selbst für die Zweige der eigentlichen Staatsverwaltung ist daher wohlbegründet. Unwandelbar muß die sittliche Gestalt des menschlichen Gemeinwesens bestehen. Bloß durch das innere Wollen kann aber diese Gestalt nicht festgehalten werden in dem gefallenen Zustande der Menschheit, es muß ihr darum zur Sicherung dienen, was das allgemeine Surrogat des gottähnlichen Wesens ist — die Regel, das Gesetz. — Allein ein Doppeltes wird bey diesem

Streben übersehen: daß das unwandelbare sittliche Wesen überall nur das Element des Handelns, nicht das Handelnde selbst, und daß das Gesetz nur das Surrogat dieses Wesens ist.

Es ist nicht der Charakter eines Menschen, welcher wählt und sich entschließt, sondern seine Persönlichkeit. Die Schöpfung selbst ist nicht eine Folge des göttlichen Wesens, sondern die That der göttlichen Freyheit. So muß auch die Verfassung des Staats nur der Grund seiner Lenkung seyn, aber Freyheit und Persönlichkeit der Herrscher müssen die wirkliche Lenkung bestimmen. Die Gesetze sollen nicht regieren, sondern nur das Element seyn für den wirkenden, bildenden Geist, der regiert. Man muß zurückkommen von der Bestrebung, jede Aeusserung der Persönlichkeit — das, was der Geist eingibt — aus der Verwaltung zu tilgen, und die Gewalt im Staate nur von Seite ihres Mißbrauches zu behandeln, als könnte sie sich von selbst gebrauchen, und bedürfte nicht der Persönlichkeit, deren Wesen die Freyheit ist. Man muß einsehen, daß die Auswahl der Persönlichkeiten noch höhern Werth hat, als die Auswahl der Gesetze, daß auf den guten Willen der Ausführenden, auf Treue, Gewissenhaftigkeit, Eifer mehr ankömmt, als auf die Trefflichkeit der Einrichtung. Man wird dann zwar nicht unterlassen, die gesetzliche Grundlage für jeden Zweig des öffentlichen Lebens zu geben, man wird aber die Sorgfalt sofort auf die wirkliche Bestellung, und nicht bloß auf die stets neue Prüfung und Ausmittlung der besten Grundlage verwenden.

Das Gesetz ist aber auch nur der Vertreter der wahren unwandelbaren Gesinnung, bestimmt, sie zu offenbaren und festzuhalten, es hat keinen, auch nicht den geringsten Werth

für sich selbst, wie bey dem einzelnen Menschen, so auch bey dem Staate. Es ist nur das Vortreffliche im Gegensatze dort der Sünde, hier der Willkühr. Es ist darum Beruf der Zeit, daß die Willkühr durch dasselbe ausgeschlossen werde. Nicht in ihrem Berufe aber, denn unwahr überhaupt ist es, wenn das Gesetz an sich selbst als das Vortreffliche betrachtet, und durch seine unverbrüchliche Geltung die Aufgabe der Menschheit für gelöst erachtet wird, wie die neuere Philosophie und die neuere Politik dieses anstreben. Das Gesetz bleibt immer ein ungenügender unerfreulicher Ersatz des Bessern, das gelten soll. Die Unwandelbarkeit des Wesens, die in dem höchsten Geiste ist, und darum auch in seinem Reiche seyn muß, soll es vertreten, aber nur vertreten kann es sie. So wenig als der Mensch seinem göttlichen Vorbilde entspricht, dessen Charakter in Befolgung moralischer Regeln besteht, statt in der Heiligung, eben so wenig der Staat, dessen alleinige Tugend die Gesetzmäßigkeit ist.

Man wird von diesem Standpunkte aus das Gesetz nicht als eine von Aussen kommende Macht betrachten, welche die früher Getrennten nun verbindet, sondern als das schon von Anfang an bestehende innere Band, das nur eine Stütze und Befestigung sucht, wenn es sich in der Legislation auch äusserlich beurkundet. Auch das bürgerliche Gesetz ist ein lebendiges. Es ist nicht die Regel, die da ausgesprochen ist in den geschriebenen Satzungen, oder welche bisher schon befolgt und angewendet worden ist; es ist die ganze Gesinnung und das rechtliche Urtheil der Nation und das Motiv der öffentlichen Zustände, woraus jene Regeln erst hervorgingen. Damit fällt der ganze Formalismus, die Gerechtigkeit des bloßen Buchstabens, die in der neuesten Zeit sogar in die öffentlichen

Verhältnisse eindrang, und da, wo es die Ordnung des Staats, die Bande zwischen Fürst und Volk galt, wie sie durch Jahrhunderte sich ausgebildet hatten, keine andere Norm erkannte, als die Auslegung der geschriebenen Verfassung, gleich als eines Civilvertrages, nach den allgemeinen Regeln der Grammatik und Hermeneutik.

Je mehr in der öffentlichen Behandlung und Entscheidung der Verhältnisse das innere Urtheil vorherrschend wird über das äußere Gesetz, desto höher ist der Zustand. Hierzu ist es aber nöthig, daß die Ansicht und Würdigung des Lebens in allen seinen Verhältnissen so durchgebildet wird, daß sie als sicheres unbezweifeltes Maaß für Alle gelten kann. Daß ein solcher Zustand gemeinsamer sicherer Beurtheilung möglich ist, das bewährt schon jetzt, wenn gleich in nachtheiliger Weise, die Fertigkeit, mit welcher die Grundsätze des liberalen Systems ohne gesetzliche Bestätigung, ja selbst gegen das Gesetz, in so vielen staatsrechtlichen Verhältnissen zur Anwendung gebracht werden, und sie beruhen doch auf so einseitiger Auffassung, der deshalb auch so vielfach und mit Recht widersprochen wird. Allein wirklich durchgebildet und übereinstimmend, und fähig, das innere Motiv aller Entscheidung zu werden, kann die öffentliche Würdigung der Lebensverhältnisse nur dann seyn, wenn sie die wahre ist, und das ist sie nur, wenn sie vom Mittelpunkt aller wahren Erkenntniß, vom Christenthum ausgeht. Dieser Mittelpunkt fehlt aber gerade unserer Zeit. Sie hat daher durch das, was sie ihren constitutionellen Charakter nennt, keineswegs ein Ziel erreicht, sondern alles erst zu suchen, sie strebt damit wohl einen höhern Zustand an als den der Vergangenheit, aber sie ist erst auf der untersten Stufe desselben. Daß man eine

Nothwendigkeit will und zum Theil besitzt über der Person des Herrschenden und der Gehorchenden, ist recht und gut; aber vom Uebel ist es, daß man sie durch das äußerliche für sich aus sich geltende Gesetz gefunden zu haben meint. Das wahre Ziel ist, daß diese Nothwendigkeit in der allgemeinen christlichen Würdigung der Lebensverhältnisse liege, welche sich an Gesetz und Gebrauch nur einen Leib schafft, den sie immerdar durchdringt und beherrscht. Es gilt auch hierfür: Alles Gesetz ist ein Zustand der Knechtschaft, nur wo der Geist des Herrn ist — und er ist ein lebendiger — da ist Freyheit.

Drittes Kapitel.

Die Fortbildung der Gesetze.

Die Einrichtungen sollen mit Bewußtseyn und Ueberlegung fortgebildet werden in zusammenhängenden Reformen. Diese sollen aber nur durch die Motive, welche in den Zuständen selbst in ihrer geschichtlichen Ausbildung liegen, bestimmt werden. Gegensatz der revolutionären Umänderungen. Die wahre geschichtliche Auffassung besteht aber darin, sich zugleich des Zusammenhangs mit den Motiven der ganzen Geschichte bewußt zu bleiben. Nothwendigkeit menschlicher Bescheidung und Zurückhaltung als Grundregel in Beziehung auf Reformen. —

Daß eine Fortbildung der Einrichtungen nothwendig ist, unterliegt keinem Zweifel. Es ist die Bestimmung alles Zeitlichen, zu vergehen und einem Bessern Platz zu machen. Die Frage ist nur, ob diese Fortbildung der Begebenheit, dem Gebrauch und Herkommen zu überlassen ist, der Macht, die ohne Absicht der Einzelnen im allgemeinen Bewußtseyn allmählig bildet, oder ob sie von dem Gesetzgeber in seiner Persönlichkeit mit Absicht und Wahl geleitet werden soll. Hierin haben die verschiedenen Zeitalter eines Volks verschiedenen

Beruf, wie oben (I. Abschn. 5. Kap.) bereits ausgeführt worden ist. Die frühere Zeit ist ohne Selbstbeschauung und Wahl, die Einrichtungen verwandeln sich von selbst ohne absichtliches Zuthun, daher langsam und nur von Stück zu Stück, oft durch abweichende, ja entgegengesetzte Einrichtungen unterbrochen. Das reifere Geschlecht hingegen reflektirt über seinen eignen Zustand, und bringt das, was es als dessen Anforderung erkannt, mit Absicht und That zu Stande, durch umfassendere Verbesserung bestehender, durch überdachte Gründung neuer Einrichtungen. Hierzu ist insbesondere unserer Zeit der Beruf nicht abzusprechen. In ihr muß die Fortbildung des bestehenden Zustandes von der gesammelten ihrer selbst mächtigen Herrschaft geleitet werden, welche das Wesen des Geistes ist. Man würde sich ihrem Princip widersetzen, wollte man von ihren Zuständen allmählig unbewußtes Wachsthum wie im Mittelalter fordern. Allerdings muß auch ihr Rechtszustand ein organischer seyn gleich dem des Mittelalters, aber es muß ihr Rechtsbewußtseyn nicht bloß ein organisch *werdendes*, sondern zugleich ein organisch *bildendes* seyn, und das ist es gerade nur dann, wenn es nicht in den fertigen Verhältnissen dieses und jenes anordnet, vereinzelt wie es das zufällig nächste Bedürfniß mit sich bringt, sondern Sinn und Bedürfniß in ihnen erkennt, und danach in zusammenhängender harmonischer Folge für ihre Einrichtung wirksam ist.

Organisch bilden kann aber nur der *geschichtliche* Sinn. Wo von der Vergangenheit abgebrochen wird, da ist keine organische Bildung möglich, gleichwie der Stamm ohne bildende Kraft ist, wenn er von der Wurzel gelöst wird. Nur dem Triebe, der schon in den gegebenen Zuständen liegt,

der als innerster Beweggrund in ihrer unbewußten Ausbildung wirksam war, und noch fortwährend immer wirksam ist, soll nun die bewußte Thätigkeit des Menschen fördernd, das Hemmende ausscheidend, zu Hilfe kommen; denn der Mensch darf auch in seiner bewußten Einwirkung nur Werkzeug seyn der höhern Hand über ihm, welche diesen Trieb in sie gelegt hat. — Durch die ganze Geschichte geht von Geschlecht zu Geschlecht, von Volk zu Volk eine Ueberlieferung der innern Bildung und der äussern Zustände. Jedes Zeitalter hat sie nach seiner besondern Gabe fortzuleiten als ein Werk, das es nicht begonnen hat, und das es nicht vollenden wird, in welchem es nur einen geringen Theil, der ihm angewiesen ist, beyträgt. Maßt sich aber ein Zeitalter an, daß es nicht Gottes Werk ausführe, sondern sein eigenes, so wird es diese Ueberlieferung von sich stoßen, aus seiner Vernunft das Bild des Vollkommenen schöpfen. Es wird ein Werk unternehmen, das es ganz übersieht, das es selbst beginnt und allein zu Ende zu bringen sich vorsetzt. Dieß ist das Wesen der Revolution. Aus welcher geschichtlichen Entwicklung konnten die Franzosen abnehmen, daß das Königthum aufhören, die Stände gleichgemacht, die Kirche aus dem Staate verbannt werden solle? Haben sie nicht alles ausgerottet, was die Vorzeit heilig gehalten, und das, was immer als Sünde und Schmach gegolten, zur Anbetung aufgestellt? Nichts ist auch so verletzend in jenen Bewegungen, als die anmaßende Ueberhebung über vergangene Zeiten, die Verachtung des göttlichen Werkes der Jahrhunderte gegen das ephemere des eigenen Gedankens.

Für Gott allerdings ist auch das nur Evolution, was vom Menschen Revolution ist. Während die Menschen ihrer-

seits über die vorgefundene Welt mit Zerstörungswuth herfielen, war das Resultat in der Geschichte, welches Gott angeordnet hatte, doch nur gleich einem Sprossen, der die Hülse abstößt, um sich frey am Lichte der Sonne zu entfalten. Aber daß das Böse Gott dienen muß, und von ihm selbst vorgesehen und als ergänzende Kraft in seinen Weltplan aufgenommen ist, macht das Böse nicht zum Guten.

Im geschichtlichen Zusammenhange bleiben heißt nun keineswegs im Zusammenhange mit der nächsten Vergangenheit verbleiben, sich bloß dem Streben, das in ihren Bildungen liegt, hingeben. Dieß ist eine Halbheit geschichtlicher Auffassung, welche stets das Ideal des Mittelalters oder der letzten Zeit vor der Revolution den Bestrebungen der Gegenwart entgegenhält. Die Geschichte ist in ihrem ganzen Verlaufe Ein Ganzes, und aus ihrem ersten Anfange, als aus der Wurzel, entspringen die Kräfte, die auch jetzt noch die Entfaltung bewirken. Der Zusammenhang mit der ganzen Geschichte, mit dem großen Motive, welches sie von Anbeginn bis ans Ende bestimmt, d. i. dem göttlichen Werke der Erlösung und Vorbereitung für Sein Reich, muß bey der Fortbildung des gegebenen Zustandes leiten. In diesem überall zu Grunde liegenden, im Innersten bestimmenden Motive muß jede Periode angeschaut, und daraus das Ziel, nach welchem sie gefördert seyn will, erkannt werden, so das Mittelalter, so die Zeit vor der Revolution, so die gegenwärtige. Das ist nicht, wie das Messen an den Vernunfttheorien, eine Abstraktion von dem zuletzt gegebenen Zustande, sondern im Gegentheile ein tieferes Eindringen in denselben. — Die letzten Zeiten sind durch eine Reihe der fürchterlichsten Krisen hindurchgegangen, und man sehnt sich nach

Ruhe und Stetigkeit. Dauerhafte Ruhe, befriedigende Stetigkeit wird aber nicht durch das Entziehen gegen Reflexion und Aenderung erreicht, sondern nur, wenn unser Zustand, wenigstens den Grundlagen und der Richtung nach, die Stelle einnimmt, die ihm an diesem weltgeschichtlichen Maßstab gemessen einzunehmen gebührt.

Es sind also Ziel und Richtschnur der Reformen aus der Betrachtung der Geschichte als eines göttlichen Werkes zu schöpfen. Dann schließen sie sich auch bey der Ausführung nothwendig an die in der Geschichte gegebenen Verhältnisse an, selbst das Individuelle in diesen, das kein Princip enthält, und keinem Princip angehört, genießt eine Verehrung, so bringt sich eine Schonung der bestehenden Zustände, der bestehenden Rechte von selbst mit. Die Anerkennung des höhern Waltens macht immer bescheiden über das eigene Urtheil und zurückhaltend mit dem eigenen Handeln. Gleichwie der einzelne Mensch in allen seinen Unternehmungen nicht sich selbst vertrauend, sondern nur da handeln soll, wo er des Rufes Gottes aus den Umständen gewiß ist, also auch soll die Gesetzgebung nicht anders zu Reformen sich entschließen, als wenn in den Verhältnissen selbst ein untrüglicher Fingerzeig gegeben ist. Die Ausbildung der Einrichtungen in der ersten Zeit gleicht einem Baume, der wild aufwächst, die in der spätern Zeit einem Baume, den der Mensch pflegt. Er begießt ihn, er schafft ihm Erdreich, er reinigt ihn von Unkraut, er gibt ihm die gerade Richtung, wenn er abstreben will, er veredelt ihn durch bessere Reiser. Allein der gepflegte Baum, wie der wild wachsende, wächst doch immer nur von sich selbst, der Mensch kann das Wachsthum nicht machen, und nicht vorschreiben und nicht beschleunigen, er

muß ihm zu Hilfe kommen, wie und wann es sein Bedürfniß ist, und er kann die Frucht nicht sammeln, als bis die Natur sie gezeitigt hat. —

Dieß ist der Maßstab, welcher eben so sehr vor dem blinden Festhalten des Bestehenden wahrt, als er die menschlich eigenmächtige Zerstörung desselben abhält, der Maßstab, in welchem allein die Ausgleichung, die wahre Mitte zwischen Bewegung und Widerstand ist. Zu ihm bekennen sich aber Wenige. Die Meisten suchen entweder die Umwandlung des Bestehenden nach selbst erdachten Zwecken und Kriterien, oder sie wollen das, was Zufall und Menschenhand hervorgebracht, oder nur für eine Zeit bestimmt ist, auf immer als heilig festhalten. Darum gerathen sie widereinander in unversöhnlichen Gegensatz, der durch das Mehr oder Weniger im Beharren oder im Aendern nicht gemildert wird, der aber verschwindet, so wie die Art des Aenderns jenen wahren Standpunkt einnimmt.

Viertes Kapitel.

Die Abfassung der Gesetzbücher.

Bedürfniß systematischer Gesetzbücher. Fehler der herrschenden Weise ihrer Abfassung, Widerspruch der Ausführung mit der eigentlichen Absicht: die neuern Gesetzbücher geben dem Rechte eine neue Struktur, statt es nach der in ihm selbst liegenden zu ordnen, und sie construiren die Rechtsbegriffe durch Definitionen, statt sie als gegebene aufzunehmen. —

Die Reife des Bewußtseyns, der systematische Geist, der den ganzen vorgefundenen Zustand durchdringt, enthält, wie gezeigt worden, den Beruf zu umfassendern Veränderungen, derselbe enthält auch den Beruf zur neuen Sammlung, Ordnung und Beherrschung (Redaktion) des Rechtszustandes durch systematische Gesetzbücher. Allein wie jene Veränderung ihrem

Inhalte nach, so müssen auch diese Sammlungen in der Art ihrer Abfassung geschichtlich seyn. Das heißt: das Gesetzbuch muß die vorhandenen Rechtsbegriffe als geltend voraussetzen, und bey jeder Bestimmung auf dieselben als gegeben und bekannt hinzeigen, sie ändernd, beschränkend, erweiternd, ordnend; es darf durchaus nicht es unternehmen, von ihnen abzusehen, und die rechtlichen Zustände und Vorstellungen von vorne aus sich heraus erst zu geben.

Die Abfassung der Gesetzbücher in unsern Zeiten, für die es wirklich keinen bezeichnenderen Namen gibt als „Codifikation", ist von demselben falschen Principe geleitet, und daher von denselben nachtheiligen Folgen, als die üblichen Reformen und Organisationen. Das ist wirklich eine staunenswerthe Erscheinung: eine allgemeine Legislation gilt jetzt und von jeher jedem Unbefangenen als eine Wohlthat, und die Gegner derselben werden zu keiner Zeit sich die Popularität erwerben; und dennoch hat sie sich bis jetzt beynahe überall eher schädlich erwiesen. Diese Erscheinung ist erklärlich, wenn man die Art, wie bey der Abfassung zu Werke gegangen wird, und wie sie sich zu der eigentlichen Absicht verhält, genauer ins Auge faßt.

Bey solchen umfassenden Gesetzbüchern ist es offenbar nicht die vorzügliche Absicht, das Bestehende zu ändern, sondern vielmehr es als ein Ganzes aufzufassen, und ihm in dieser Totalität das Siegel der Geltung aufzudrücken. Die ganze Masse der vorhandenen Bestimmungen, ihr wechselseitiger Zusammenhang, die Uebereinstimmung in ihm soll erfaßt, und in einem solchen Rechtsbuche zur öffentlichen Kunde niedergelegt werden. Wo solche Uebereinstimmung fehlt, soll eben die allgemeine Auffassung sichtend, berichtigend, das Un-

harmonische ausstoßend nachhelfen. Sind bedeutendere Reformen angemessen, so sollen auch sie gleich während derselben und dadurch im Einklange mit dem Ganzen vorgenommen werden. — Dieß ist die Absicht, allein die Ausführung thut etwas ganz anderes. Die Gesetzgeber unternehmen es nämlich, da wo sie dem Erfolg und Inhalt nach am bestehenden Rechtszustande nichts auszusetzen haben, doch die Harmonie erst aus ihrem eigenen Geiste in ihn zu bringen, statt die, welche in ihm selbst vorhanden ist, zu läutern und zum Bewußtseyn zu fördern. Mit Einem Worte, sie beginnen damit, dem ganzen Rechtszustande eine neue Struktur zu geben. Dadurch wird denn die Umänderung die Hauptsache, und nicht die geistige Beherrschung. Statt daß die Aenderung Einzelnes betreffen sollte, betrifft sie Alles; denn auch was scheinbar bestehen bleibt, ist wirklich geändert, weil es in dem neuen Zusammenhange auch eine neue Bedeutung und Wirksamkeit nothwendig annehmen muß. Diese totale Aenderung ist aber völlig unmotivirt; denn das wirkliche Leben und seine Verhältnisse haben gewiß kein inneres Bedürfniß in die willkührlich erfundene Struktur des Gesetzgebers zu passen. Davon kommen denn die Folgen. Es ist keine Verbindung mehr zwischen dem frühern Rechtszustande und dem neuen Gesetzbuche, und weil das Leben sich denn doch nicht schnurgerade durchschneiden läßt, so muß nothwendig Verwirrung durch das Hereinwirken der alten Verhältnisse entstehen. Man kann keine früheren Erfahrungen benützen, so viel auch von solchen geredet wird, denn in einem andern Zusammenhange muß jede Bestimmung ganz anders wirken, man ändert also immer die Bedingungen, unter welchen die frühere Erfahrung gemacht wurde. Statt daß man daher

wirklich sichten, das Mangelhafte, Disharmonische ausstoßen könnte, ist jetzt jede Legislation ein völlig neues Experiment. — Justinian hat auch die Struktur des römischen Rechts geändert, zum Theile verdorben; allein nur im Einzelnen, nur nothgedrungen, nur mittelbar, wo der Stoff geändert werden, und dadurch auch der Zusammenhang sich von selbst ändern mußte. Ausserdem hat er sie belassen, wie er sie überkam, deßhalb ist auch seine Gesetzgebung für so viele Jahrhunderte die Wohlthat des Menschengeschlechts geworden, und noch bis auf diese Stunde als eine solche verehrt.

Nun ist überdieß diese neue Struktur, welche in den Gesetzbüchern unserer Zeit in einem jeden nach seiner Weise untergelegt wird, überall nur ein Ausfluß jener logisch aprioristischen Bildung. Daher schreibt sich denn zuletzt der äußerste Abweg der Legislatur, nach welchem sie gleich einem philosophischen Systeme die Begriffe selbst zu konstruiren unternimmt. Die Definitionen sind ihr dann nicht bloß das Negative, die Grenzhüter, durch welche sie Bestimmtes abhält, was sie gerade ausschließen will, und dessen sie sich daher bewußt ist; sondern sie will die Sache selbst durch sie erschöpfen, und allem, was sie nicht mit ihnen umfaßt hat — dem bewußtlos eben so, wie dem mit Bewußtseyn Ausgeschlossenen — die juristischen Folgen entziehen. Statt z. B. bey den Begriffen des Raubes, des Diebstahls, des Einbruchs auf die bestehenden Lebensvorstellungen, wie die Nation und wie die Juristen nach bisheriger Uebung sie haben, hinzuweisen, und nur da, wo sie einen bestimmten Mangel in ihnen erkennt, sey es eine zu enge oder zu weite Fassung, oder wo sie eine Verwechselung mit verwandten Begriffen befürchtet, vorzubeugen, wird sie vielmehr diese lebendigen Thatsachen

aus Kathegorien und Merkmalen aufbauen, und nur was sie glücklicherweise damit umfaßt hat, als Diebstahl, als Raub, als Einbruch gelten lassen. Es werden aber dann freylich Fälle vorkommen, die nicht unter diese Merkmale passen, und dennoch wirklich solche Verbrechen sind. Und wenn eine Gesetzgebung es für nöthig hält zu lehren, z. B. was Einbruch sey, etwa gewaltsame Erbrechung eines Behältnisses, so wird sie, wenn sie konsequent ist, es dem menschlichen Bewußtseyn ausser ihr auch nicht überlassen dürfen, darüber zu urtheilen, was gewaltsam, was Erbrechung, was Behälter ist, sie wird mit ihren Begriffsbestimmungen fortfahren müssen, bis sie zuletzt wie die Philosophie Hegels bey der Definition des reinen leeren Seyns anlangt.

Eine Gesetzgebung muß sich bey jedem Worte bewußt seyn, wie sie sich in allen ihren Folgen zu dem gegebenen Rechtszustande verhält, sie darf nichts ändern, ausser wo sie selbst weiß, daß, warum und in wie weit sie ändert. Das bestehende Recht muß unter ihr durchziehen, wie der Geist des Zöglings durch die Bildungsanstalt. Sein Daseyn darf nicht unterbrochen werden, es muß sich fortwährend aus seiner ursprünglichen Anlage heraus weiter fortbilden können, und der Jurist muß an diese seine eigene Natur, wie sie von der Gesetzgebung hier und dort geleitet ist, verwiesen seyn, nicht darauf, daß er das Recht überhaupt erst aus dem Gesetzbuche schöpfe.

Es ist dieses Abbrechen von der frühern Struktur des Rechts, welches Savigny bekämpft, nicht die Aenderung des Materials, wo Bedürfniß und fortschreitende Entwicklung sie fordern. Und eine solche über ihr Verhältniß zu dem Vorgefundenen klare Gesetzgebung, eine Gesetzgebung, die weiß,

was sie thut, ist es, zu welcher er der Zeit den Beruf abspricht. Dieß ist vielfach als eine Anmaßung angesehen worden. Aber eine Bestätigung gewährt sowohl das allgemeine Mißlingen der Legislationen, als der Umstand, daß ein Zeitalter unmöglich zur Lösung einer Aufgabe berufen seyn kann, das, wie gezeigt worden, die Aufgabe selbst nicht klar erkannt hat.

Zu ihrer Lösung wird allerdings eine andere Bildung vorausgesetzt, als die, welche jetzt noch die großentheils herrschende ist. Zuerst die historische, wie Savigny sie vorgezeichnet hat, und wie sie jetzt auch schon in der Jurisprudenz überall, man mag sie bekennen oder nicht, durch die Gewalt ihrer Wahrheit sich geltend zu machen beginnt. Dann aber auch die wirklich systematische, daß man nämlich die Motive in den Lebensverhältnissen, aus welchen zu allen Zeiten, und an allen Orten das Recht hervorgeht, und dadurch den ihm inwohnenden nothwendigen Zusammenhang erkenne in der Art, wie dieß oben ausgeführt worden ist. Ohne die Verbindung mit diesem systematischen Studium kann auch jenes historische, wie die Erfahrung dieß zeigt, sehr leicht ins Mikrologische und Antiquarische sich verlieren, und leistet dann gerade am wenigsten was es soll. Ein solches Studium, und die klare Einsicht in den Mangel der gewöhnlichen Abfassung der Gesetzbücher muß die Reife zu einer ersprießlichen Gesetzgebung herbeyführen, und vielleicht in nicht zu langer Zeit; denn auf den Grad derselben, der unendlicher Steigerung fähig ist, kann es nicht ankommen. Dann aber ist auch eine Gesetzgebung Bedürfniß und Anforderung. Wenn ein Moment der innern Klarheit und des durchdringenden Bewußtseyns kömmt, so muß er in einer neuen Redaktion

des Rechts sich offenbaren, um dadurch festgehalten zu werden. Es ist Bedürfniß, daß das Disharmonische, vollends das Verwerfliche aus dem Rechtszustande beseitigt werde, von den historischen Werthen muß der historische Ballast ausgeschieden werden, was man jetzt nur durch Vermittlung aus vergangenen Zeiten und aus verschiedenen Rechtsquellen weiß, muß doch auch einmal unmittelbar und ungetheilt, wie es im Leben wirklich gilt, vor die Anschauung kommen. Endlich ist das ein Ruhm, wie Thibaut sagt ein Ehrenwerk der Nation — und es ist der eigenthümliche Beruf unseres wissenschaftlichen Zeitalters — daß sie in einem umfassenden Rechtsbuche sowohl die vollkommene Einsicht und Beherrschung ihrer Zustände beurkunde, als auch diese Einsicht zum nationalen Gemeingut mache.

Vierter Abschnitt.

Die Zeitlichkeit des Rechts.

Nothwendigkeit dieser Untersuchung. — Von der Idee des Rechts läßt es sich als wahrscheinlich annehmen, daß sie ewig sey, nicht aber vom Rechte selbst in seinem jetzigen Charakter. Zeitlichkeit der Art seiner Anordnung. Zeitlichkeit der Verhältnisse, welche es ordnet. — Parallele mit Erkenntniß und Sprache. — Jenseitiger Zustand Untersuchung, worin eine Annäherung und Vorbereitung für denselben Statt finden könne und worin nicht. —

Es ist keine müßige Frage, ob das Recht gleich der Sittlichkeit und dem Glauben etwas Ewiges, oder ob es nur zeitlicher Natur sey, und wie es sich zu dem Ewigen verhalte. Denn eine Vorstellung von dem Ende, auf welches ein jedes

Ding hinaus ſtrebt, muß beſtehen, wenn ein Urtheil über den Verlauf ſeiner Entwicklung möglich ſeyn ſoll. Die Beantwortung dieſer Frage iſt daher wirklich jenes poſtulirte oberſte Princip des Rechts, d. i. das höchſte Maß für alle ſeine Einrichtungen. Ohne ſie gleicht die Rechtsphiloſophie einem Schiffe, das den Kompaß verloren, und ſich richtungslos dem Spiel der Wellen anvertrauen muß.

Es iſt wohl nicht ohne Wahrſcheinlichkeit, wenn man annimmt, daß der Urgedanke des Rechts ein ewiger iſt. So wie der einzelne Menſch mit ſeinem Leibe fortbeſtehen wird, ſo auch die menſchliche Gemeinſchaft, das Reich Gottes. Das heißt, es wird nicht bloß die innere Gemeinſchaft in Gott, ſondern auch ein organiſches Band unter den Menſchen beſtehen. Dagegen iſt das gewiß, ſowohl die Art des Bandes, wie es dem irdiſchen Daſeyn angehört, als die Zuſtände, welche ſeinen Inhalt bilden, ſind nur zeitlich. Denn es iſt die ewige Natur des Geiſtes, ſich zu verkörpern; aber das iſt nicht ſeine ewige Natur, daß die Verkörperung ſich nun von ihm lostrenne, und nach ihren eigenen Bedingungen (durch ihre vis inertiae) beſtehe. So offenbart Gott ſich leiblich in ſeiner Schöpfung; aber dieſe wird nicht unabhängig von ihm, er iſt überall ihr inwohnend, ſie beſtimmend. Eine ſolche Abgetrenntheit von der innern Geſinnung, d. i. eine Aeuſſerlichkeit iſt nun aber der Charakter unſeres irdiſchen Rechts, den es durch und durch an ſich trägt. Er iſt es, der nicht bleiben ſoll, ihm zufolge gehört es bloß der Zeitlichkeit an.

Das Band des Rechts iſt äuſſerlich, weil das allgemeine ſittliche Bewußtſeyn nicht die Macht hat, es in jedem Augenblick umzubilden nach ſeinen eigenen Gedanken, ſondern es immer auſſer ſich ſieht als eine ſchwere Maſſe, die ſeiner

Einwirkung nur allmählig gehorcht. Es ist äusserlich, weil es die einzelnen Menschen beherrscht ohne ihren Willen, als eine physische (von aussen wirkende) Macht. Es ist äusserlich, wie alle Regel überhaupt; weil es sich ausser dem Fall befindet, den es ordnet, sein Buchstabe gilt, nicht die innere individuelle Gerechtigkeit des Falles selbst (der formale Charakter). — Aber auch die Zustände, die Verhältnisse, mit denen das Recht, als ihre Gliederung unauflöslich verbunden ist, sind zeitlicher Natur. Es ist der Fluch der Arbeit und der Abhängigkeit vom Bedürfniß, auf den das Vermögen, das Böse selbst, auf welches das Strafrecht, das Kriegsrecht, ja sogar der Prozeß sich gründen. Alle Institute sind auf die Beschränktheit unsrer irdischen Natur berechnet, auf die räumliche Getrenntheit und Unmacht, nach der wir die Gedanken oder auch nur die Handlungen der andern nicht wissen, auf zeitliche Aufeinanderfolge statt ewigen Daseyns. Endlich das oberste Verhältniß selbst — von welchem die Beherrschung durch das Recht erst wirklich erfüllt wird — der Staat trägt den Charakter der Aeusserlichkeit und Unwahrheit. Ein Mensch muß hier Statthalter der göttlichen Lenkung seyn, die arithmetische Stimmenmehrheit Vertreter der Ueberzeugung, mit welcher Gott die Gemüther erfüllt. *) So soll der Staat Gott zum Werkzeuge dienen. Allein die Len-

*) Die Abstimmung soll keineswegs, wie man gewöhnlich annimmt, den Willen der Einzelnen vertreten. Dieser ist wirklich und natürlich in der Welt, und bedarf daher keiner Vertretung. Wo es auf ihn ankömmt, da gilt immer das Recht der verhindernden Stimme, das Gesellschaftsprincip, wo dagegen Abstimmung gilt, da ist es auf Eingebung einer höhern Macht abgesehen. Sie ist immer nur das Surrogat der von Gott ausfließenden Erkenntniß.

kung des Statthalters kann eben so sehr auch ungöttlich seyn, die Stimmenmehrheit kann statt von Gott eingegebener Einsicht eben so gut den Wahn und die Leidenschaft vertreten, und dennoch müssen beyde gelten als die Werkzeuge Gottes, die er bevollmächtigt und geheiligt hat. So ist dieser ganze Leib für die göttliche Führung des Menschengeschlechts — Recht und Staat — als eine von Gott unabhängige oft ihm selbst widerspenstige Macht zwischen ihn und die Menschheit getreten. Das ist ein Zustand der Aeusserlichkeit, der Unwahrheit und der unseligen Folgen *), der auf Erden bestehen muß, weil die Menschheit sich ausser Gott befindet, der aber unmöglich für die Ewigkeit bestehen soll. Deßhalb verhält sich auch die christliche Offenbarung so gleichgültig gegen Recht und Staat; denn sie hat es nur mit dem Ewigen zu thun. Sie gibt zwar Vorschriften, wie der Christ sich gegen Recht und Staat verhalten solle, aber nicht wie Recht und Staat beschaffen seyn sollen.

Das Recht kann sonach nur eine bedingte, nur eine annähernde Vollkommenheit haben. Die wirkliche Vollkommenheit hebt das Recht auf, um einen höhern Zustand an seine Stelle zu setzen. In ähnlicher Weise wird ja auch der Wissenschaft Wahrheit zugetraut, aber nur eine annähernde; denn wenn die vollständige Wahrheit eintreten soll, so hört das Wissen auf und tritt das Schauen ein. Eben so sind unsere Sprachen die Aeusserungen des Geistes, und die Offenbarung selbst hat sie nicht als ihr Mittel verschmäht; aber jene

*) In diesem Sinne sagt Samuel zu den Juden: ihr habt übel gewählt, daß ihr einen König wollt. Nemlich statt der unmittelbaren Führung durch Gott, nicht etwa ist hier das Königthum im Gegensatze des Freystaates gemeint.

geistige Sprache, die unmittelbar von Geist zu Geist spricht, welche, zu allen Völkern gesprochen, jedem klingt wie seine eigene, deutet darauf, daß auch unsere Art der Sprache nichts Ewiges ist. Ganz dasselbe Verhältniß ist es mit dem Rechte. Die Rechtsbildung kann daher nie ein vollkommener Zustand seyn, sie soll nur eine Liebe zu der Vollendung seyn, wie die Wissenschaft eine Liebe zur Weisheit. Diese Einsicht wird dagegen wahren, daß nicht Ideale entworfen werden, die auf die sogenannte sinnlich vernünftige, wahrer ausgesprochen auf die sündige, Natur des Menschen als ihre Voraussetzung sich gründen, und daß man nicht von der Verwirklichung irgend einer politischen Lehre, wiewohl auch sie dringende Anforderung und Pflicht seyn kann, das Heil der Menschheit erwarte, das in nichts anderem besteht und erreicht wird, als im christlichen Glauben und der christlichen Gemeinschaft.

Also sind denn Glaube, Liebe, Hoffnung ewige; das Recht aber ist, wie die Erkenntniß, die Sprache, nur seinem Urgedanken nach, nicht auch in der Art, wie es hienieden besteht, ewig. Es ist Stückwerk dessen, was kommen soll. Wenn aber das Vollkommene da seyn wird, dann wird das Stückwerk aufhören. Und unser Glaube ist es, einst werde dieses Vollkommene eintreten. Dann wird das Reich „dem Vater überantwortet werden, und aufhören alle Herrschaft und alle Obrigkeit und alle Gewalt“ (I. Cor. 15, 24.). Es wird der große Bau von Staat und Kirche aufhören, denn Gott selbst wird der Staat und die Kirche seyn, wie es im himmlischen Jerusalem nach Johannes keine Sonne mehr gibt, weil Gott selbst die Sonne ist. Die Umwandlung von dem irdischen Zustand in den ewigen wird „plötzlich geschehen, in einem Augenblick zur Zeit der letzten Posaune“. Denn die

höchſten Ereigniſſe ſind Thaten Gottes, nicht bloße Entwicklungen. — Allein eine vorbereitende Entwicklung für dieſe letzte Umwandlung enthält die Geſchichte (1. Buch, 3. Abſch. 2. Kap.), und von dieſem Geſichtspunkte aus iſt die Fortbildung der geſelligen Einrichtungen zu betrachten und zu würdigen. Die entſcheidende Frage hierbey iſt es aber, worin ſchon hienieden eine vorbereitende Annäherung an das Ewige und ſomit ein Fortſchritt in den Einrichtungen beſtehe, und worin im Gegentheil die Geſchichte ſich immer gleich bleibt, und mit einem Male der letzte Moment die Umwandlung bewirken wird?

Es iſt ein Fortſchritt in der Erkenntniß, kein Fortſchritt in der ſittlichen Natur des Menſchen. Es iſt ein Fortſchritt in der Ueberwindung äuſſerer körperlicher Hinderniſſe — z. B. Straßen, Schiffahrt, Zeitungen, Maſchinen aller Art —, aber es iſt kein Fortſchritt in der Anlage und dem Vermögen des eigenen Leibes. Dem entſprechend ſoll es eine ſtete Annäherung ſeyn, daß die allgemeine Erkenntniß des Rechten immer mehr die Oberhand behaupte über das zufällige Wollen der Herrſcher durch Umgebung mit Schranken, durch Ausbildung mannigfacher Organe und Anſtalten, durch die bloß moraliſche, ſtille, unbeabſichtigte, aber dennoch ſtarke Macht der geiſtigen Mittheilung und Gemeinſchaft. Hierin liegt eine Vorbereitung für das ewige Reich, daß die Stimme Gottes in der öffentlichen Intelligenz und dem ſittlichen Urtheil einen mächtigeren Einfluß in der Welt übe, als der menſchliche Wille ſeiner Statthalter. Allein es kann kein Fortſchritt darin ſeyn, daß die einzelnen Menſchen immer weniger in der Zucht des Rechten gehalten werden, oder daß die Meinung der Maſſe unmittelbar und äuſſerlich durch die Gewalt der Maſſe den Herrſcher beſtimme. Denn die ſündhafte Natur des Menſchen und der

Masse der Menschen bleibt immer unverändert dieselbe, und bedarf immer der gleichen Begegnung. Hier werden die Schranken erst fallen, wenn das Irdische aufhört. So auch werden viele Fortschritte, welche die steigende Bevölkerung, die Annäherung der Nationen, die Erhöhung der Fertigkeiten, die Geläufigkeit der Mittheilung mit sich bringen, gefordert; aber die Grundverhältnisse des geselligen Zustandes sind unveränderlich, und bedürfen immer derselben Pflege und Stellung. Deßhalb täusche man sich darüber nicht. So lange der Mensch mit Schmerzen geboren wird, und hilflos in die Welt kömmt, so lange uns Hunger zur Speise nöthigt, Krankheit und Leiden uns aufreiben, und der Tod unser Erbtheil ist, so lange hat auch die Einrichtung des öffentlichen Lebens der Materialität ihren Zoll zu entrichten. So lange ist es thöricht, den festen Boden des Grundbesitzes zu lockern zum Vortheil der Capacitäten, die wohlumgränzten Sitze der Ansäßigkeit und wechselseitigen Ernährung schrankenlosem Zudrang zu öffnen. So lange ist es thöricht, die uralte Macht des Königthums gegen den Willen oder die Ueberzeugung des Volkes zu vertauschen, den Glauben der Kirche dem zufälligen Meinen der Menschen preis zu geben, so lange vor allem ist es thöricht, von freywilliger Erfüllung die Reinheit der Sitte, die Würde und Heiligkeit des öffentlichen Lebens zu erwarten.

Drittes Buch.

Das Privatrecht.

Das Privatrecht begreift die Verhältniſſe: gegenſeitige Anerkennung der Perſönlichkeit, Vermögen und Familie. In ihnen zuſammen offenbart ſich vollſtändig die gottähnliche Natur des Menſchen. Denn die Perſönlichkeit des Menſchen iſt das Abbild der göttlichen, das Vermögen des Menſchen entſpricht der Schöpfung, die Familie der ewigen Zeugung Gottes. Sie bilden zuſammen das Reich des Menſchen. Dieſe Verhältniſſe haben zwar ihren Zweck und ihre Erfüllung in ihnen ſelbſt, ſie ſind nicht, wie die neueſte philoſophiſche Schule lehrt, dazu da, dem Staate zu dienen, in ihm aufgehoben zu werden. Gott will den Menſchen und deſſen Wohl und Vollkommenheit um des Menſchen willen, nicht um ſeiner ſelbſt willen. Aber wie der Menſch nur von Gott umſchloſſen und erfüllt ſelig und vollkommen ſeyn ſoll und kann, alſo iſt das Privatrecht umfangen und durchdrungen vom öffentlichen. Staat und Kirche geben ihm ſeine Sanction, ſie geben ihm ſeine Normen, ſie geben ihm endlich die Gewähr und den wirklichen Schutz. Und der Anfang alles Privatrechts, Perſönlichkeit und Rechtsfähigkeit, befindet ſich noch im öffentlichen Recht, wie ſein Schluß und Ende, die Rechtsverfolgung, wieder in daſſelbe zurückkehrt.

Erster Abschnitt.

Der Schutz der Persönlichkeit.

Der Friede. — Die Freyheit, ihre Beschränkung zum Zwecke der sittlichen Ideen, ihre Beschränkung zum Zwecke der andern Menschen, Principien für die letztere: Schutz des Friedens des einen gegen die Freyheit des andern — Vorzug der Prävention — Einstehen für die eigenen Handlungen. — Die Ehre, Ehre im engern Sinne und guter Ruf. —

Die erste Anforderung der gottähnlichen Natur des Menschen ist der Schutz seiner vollen Persönlichkeit. Zu diesem Schutz gehören Friede, Freyheit, Ehre.

Der Friede enthält den Schutz des Lebens, die Unversehrtheit der Glieder, die Unantastbarkeit des Körpers. Er ist die Freyheit in ihrer negativen Seite, nicht von anderem bestimmt zu werden, jede fremde Einwirkung auszuschließen (1. Buch, 1. Absch., 1. Kap.). Der Mensch hat durch die Sünde zuerst den innern Frieden verloren, indem seine eigenen Kräfte, die geistigen und die körperlichen, sich gegenseitig anfeinden und aufreiben. Bald folgte auch der Verlust des äussern Friedens, indem der Bruder den Bruder erschlug, und immerdar der Mensch wider den Menschen ist. Den innern Frieden gibt nur die Religion wieder, den äussern Frieden aber herzustellen ist die Aufgabe des Rechts, die allen andern vorausgeht, und die sich vor allen andern der ersten Betrachtung darbietet, weshalb sie auch von Anfang, als man zuerst das Recht von der Sittlichkeit zu trennen begann, für die einzige Aufgabe des Rechts gehalten wurde, nämlich von Thomasius und seiner Schule.

Die Freyheit enthält den Schutz im Wählen und Handeln; denn Freyheit in eigentlicher und positiver Bedeutung ist Wahl (S. am angeführten Orte). — Die rechtliche Freyheit ist keineswegs unendlich und unbestimmt. Sie hat von Anbeginn ihren bestimmten Gehalt an den Verhältnissen und Zwecken, für welche sie gegeben ist. Sie ist deßhalb eine andere in Beziehung auf das Vermögen, eine andere in Beziehung auf die Familienbande, eine andere in Beziehung auf rein persönliche Berührungen u. s. w. Durch diesen Gehalt ist sie auch beschränkt, er beschränkt sie nicht bloß für die Existenz und Freyheit der übrigen Menschen, sondern auch für die Existenz der sittlichen Ideen. Solche Beschränkung, auch die letztere, ist nicht im Widerspruch oder Gegensatz mit der persönlichen Freyheit, ja sie ist gar nicht etwas ausser ihr befindliches, wie man sich gewöhnlich auf der einen Seite die unbeschränkte Freyheit, auf der andern von ihr unabhängig das Beschränkende denkt. Sondern wie die innere Freyheit des Menschen nicht bloß in der Wahl besteht, sondern zugleich in der Festigkeit des sittlichen Wesens (S. am angeführten Orte), so ist auch die äussere Freyheit nur dann hergestellt, wenn mit dem Vermögen der Wahl im Handeln zugleich der sittliche Kreis befestigt ist, aus welchem diese Wahl nicht heraustreten kann. Die Beschränkung der persönlichen Freyheit zum Zwecke der sittlichen Ideen, welche über die Menschheit herrschen sollen, da sie verschieden ist bey jedem Verhältniß, ist auch erst bey den einzelnen Verhältnissen näher zu untersuchen. Hier handelt es sich nur um die Art, wie die Freyheit der Menschen gegenseitig sich beschränken müsse, des einen zum Zwecke des andern. — Auch diese gegenseitige Beschränkung läßt sich nicht aus der bloßen Gleichheit, oder der

Anforderung nebeneinander bestehen zu können (Maxime der Coexistenz), bestimmen, sondern ist nur aus der Natur der Freyheit, wie sie oben erörtert worden, und aus der nothwendigen Beziehung derselben auf die Lebensverhältnisse zu erkennen. Hieraus ergibt sich:

1) Die negative Seite der Freyheit ist die Vorbedingung (das Erstere) der positiven, es darf daher die Wahl des einen Menschen nie den Frieden des andern angreifen. Ein Fehderecht, wenn es auch geordnet ist, und jedem gleich zusteht, ist daher schlechterdings verwerflich (I. Bd. S. 180.). —

2) Die Freyheit hat ferner die Bestimmung zur That, d. i. zur Offenbarung der Persönlichkeit in einem Werk und Daseyn ausser ihr, und diese, vollbracht, ist untrennbar von ihrem Urheber, sie wird zu seinem Bereich, in welches seine Persönlichkeit sich ausdehnt. Daher darf die vollbrachte That, mit allem was ihr als Wirkung ihrer Natur nach angehört, nicht mehr durch die Wahl der Andern verletzt werden, ihr Erzeugniß gehört nun mit zu seinem Frieden. Dieß ist der Vorzug der Prävention, der für das gegenseitige Verhältniß der Freyheit das durchgängige Princip ist. Die Prävention zeigt zwar verschiedene Wirkungen, theils bewirkt sie nur ein vorübergehendes Vorrecht, d. i. auf so lange, als der faktische Zustand, welchen die Handlung bewirkte, andauert (z. B. ich habe an einem öffentlichen Fluß Netze ausgeworfen, sie behaupten ihren Platz nur so lange, bis ich sie einziehe), theils aber ein bleibendes, ein wirkliches Rechtsverhältniß (z. B. ich habe eine Sache occupirt, ich habe eine Klage früher anhängig gemacht). Allein der Grund dieser Verschiedenheit liegt nur in der Art der Handlung und des Verhältnisses, in welchem sie wirkt (daß es dort der Raum an einem öffentlichen Flusse, hier eine für Privat-Be-

sitz bestimmte Sache ist, welche sie ergriff); die Wirkung der Prävention aber ist immer dieselbe, nämlich der Vorzug der frühern That, mag diese nun ihrer besondern Natur nach nur faktische Zustände, oder dauernde Verhältnisse begründen. Und nur sie liegt im Wesen und der Bestimmung der Freyheit, diese Unterschiede hingegen liegen in der Bestimmung des Vermögens und der andern Verhältnisse, in welchen die Freyheit thätig ist.

3) Die Bestimmung der Freyheit zur That macht aber endlich die Handlung nicht bloß für andere bindend, sondern auch für ihren Urheber. Denn bindet sie die andern aus dem Grunde, weil sie mit allen in ihr liegenden Beziehungen und Wirkungen zu einem untrennbaren Anhang seines Wesens wird, so muß sie aus demselben Grunde auch ihn selbst mit allen ihren Beziehungen und Wirkungen binden. Er muß für alle ihre Folgen einstehen, er kann sie nirgend als etwas von ihm Getrenntes, ihm nicht mehr Angehöriges betrachten. Diese Folgen richten sich aber auch wieder nach der besondern Natur der Handlung, d. i. nach der Bestimmung des Lebensverhältnisses, in welches sie eingreift, und der Beziehung, welche sie in demselben hat. Wie die Verpflichtung der andern hiervon abhängt, und danach verschieden ist, so auch seine eigene. Ist die Handlung eine Rechtsverletzung, so trifft ihn die Strafe oder die Pflicht der Entschädigung, ist sie Aufhebung eines Rechtes oder Zustandes, so muß er sich die Ergreifung anderer gefallen lassen. Eben hieraus ergibt sich auch die bindende Kraft der Verträge. Auch sie sind Handlungen, für welche ihr Urheber einstehen muß. Betreffen sie nun Dinge, die nicht in den Rechtsorganismus gehören, z. B. dankbar zu seyn, sich zu bessern, so haftet bloß eine sittliche Verpflich-

tung, betreffen ſie aber Rechtsverhältniſſe, und zwar ſolche, welche ihrer Natur nach durch den Willen der Menſchen zu Stande kommen ſollen, z. B. Forderung, Ehe, ſo muß ſich der Verſprecher gefallen laſſen, daß dieſe Verhältniſſe durch ſein Verſprechen entſtehen und ihn rechtlich binden. Aus Freyheit und Perſönlichkeit überhaupt folgt auch hier nur die Untrennbarkeit der Handlung und ihrer Wirkung von dem Urheber; daß dieſe Handlungen aber zu einem rechtlichen Bande für ihn werden, das folgt nur aus der beſondern Natur des Verhältniſſes, in welchem ſie erſcheinen. So lange daher die Wiſſenſchaft nur von der inhaltsloſen Freyheit der Menſchen und ihrer gegenſeitigen Beſchränkung zum Zwecke des Nebeneinanderbeſtehens ausging, ſtatt von der Natur und Beſtimmung der (objektiven) Verhältniſſe, in welchen dieſe Freyheit wirkſam iſt, und aus welchen ſie ſchon im Urſprunge ihren Inhalt ſchöpft, ſo lange war es unmöglich nachzuweiſen, ſowohl warum Verträge binden ſollen, als auch warum ſie gerade in dieſen Verhältniſſen binden ſollen, in andern nicht.

Folgen Friede und Freyheit aus der ebenbildlichen Natur des Menſchen, ſo die Ehre aus dem Bewußtſeyn dieſer Ebenbildlichkeit. In ihm iſt der Urſprung und das innerſte Weſen der Ehre, wenn ſie gleich ſich beſonders geſtaltet nach den beſondern Verhältniſſen und Ständen, in welchen der Menſch dem irdiſchen Daſeyn gemäß ſich befindet. Dieſes Bewußtſeyn bey jedem Menſchen ſelbſt iſt Ehre im eigentlichen und engeren Sinne, bey den übrigen über ihn iſt es der gute Ruf. Die Ehre, welche das Recht zu ſchützen hat, iſt alſo nicht die äuſſere Ehre, d. i. die Meinung der andern, ſondern es iſt die innere Ehre, das Selbſtbewußtſeyn, Selbſtgefühl, ſo weit ſie von auſſen angegriffen iſt, jene

äussere Ehre ist vielmehr nichts anderes als der gute Ruf. — Die Ehre nun wird verletzt durch Beleidigung (injuria), der gute Ruf aber durch üble Nachrede (diffamatio) und Verläumdung (calumnia). Die Beleidigung ist eine Ueberhebung des einen über die Persönlichkeit des andern, sollte auch nie ein dritter davon erfahren, sie ist nicht möglich ohne die Absicht solcher Ueberhebung (animus injuriandi), und daher auch nicht ohne das Bewußtseyn, daß der Beleidigte davon erfahren werde. Die Frage nach der Wahrheit (exceptio veritatis) aber kann hier oft gar nicht gestellt werden, z. B. bey Realinjurien, und wo sie es kann, entscheidet sie nichts; denn kein Mensch ist berufen, sich dem andern als sein Richter gegenüber zu stellen, und thut er es, so überhebt er sich damit über ihn. Die üble Nachrede hingegen ist eine Verminderung der guten Meinung anderer von einem Menschen, sie besteht daher und macht verantwortlich auch ohne die Absicht der Kränkung (es ist kein animus injuriae hierbey zu beweisen), sie ist aber nur unerlaubt und verletzend, wenn sie unwahr ist; denn es braucht keiner einen bessern Ruf zu genießen als er verdient. Die Verläumdung steht unter denselben Bedingungen wie die üble Nachrede, da auch sie nicht die Ehre, sondern den guten Ruf angreift, nur daß sie als Nachrede eines Verbrechens zugleich den Rücksichten der Strafrechtspflege unterliegt.

Zweyter Abschnitt.

Das Vermögen.

Urbild und Bestimmung des Vermögens. Nothwendigkeit gesonderten Vermögens, nicht Gütergemeinschaft. — Stoff des Vermögens und Scheidung in Sachenrecht und Forderung. — Die beyden Principien des Vermögensrechts: Befriedigung und freye Verfügung, — ihr gegenseitiges Verhältniß. — Begränzung des Vermögensrechts durch Absonderung aller aus andern Verhältnissen entspringenden Vermögensbeziehungen. —

Der Mensch ist das Ebenbild Gottes nicht bloß an Freyheit und Persönlichkeit, sondern auch an Macht über den Stoff. Er ist als Herr in die Natur gesetzt, sie soll ihm dienen zu seiner Befriedigung — darauf beruht das Vermögen.

Desjenigen aber muß die Herrschaft seyn, der das Ebenbild seyn soll, mithin des einzelnen Menschen, nicht der menschlichen Gemeinschaft; denn diese ist das Reich Gottes, nicht sein Ebenbild. Darum soll nicht Gemeinschaft des Vermögens bestehen, sondern gesondertes, daß jeder über das Seine ein Herr sey. So hat es auch die Natur schon vorgebildet in der besondern Befriedigung durch die Sachen und der gesonderten Einwirkung auf sie, wodurch selbst thatsächlich keine andere Einrichtung wirklich durchgeführt werden kann. Denn auch bey der Gemeinschaft der Güter müßte zum wirklichen Gebrauch und Genuß jedem Gesondertes zugetheilt werden, und so doch immer wieder eine Art Eigenthum, nur minder ausgebildet, entstehen. Die Frage über den Vorzug des Eigenthums oder der Gütergemeinschaft, wie sie gewöhnlich gestellt wird, ist übrigens, wenn man tiefer in die Bedeutung des Vermögens eingeht, viel zu eng gefaßt; man muß vielmehr nach dem Vorzug des gesonderten und gemeinsamen Vermögens überhaupt fragen. Denn auch Leistungen und

Forderungen brauchten nicht als geſonderte des einen gegen den andern zu beſtehen, auch ſie müßten nach demſelben Princip zu gemeinſamen Bedarf ins Ganze geleiſtet und von ihm aus vertheilt werden, wo ſich denn das Unpaſſende der Gemeinſchaft noch einleuchtender zeigt. — Der Eifer des Chriſtenthums iſt gegen den ſelbſtſüchtigen Gebrauch des geſonderten Vermögens, nicht gegen das Inſtitut ſelbſt gerichtet. Die erſten Chriſten haben auch keineswegs in Gütergemeinſchaft gelebt. Es heißt zwar in der Apoſtelgeſchichte (4, 32): „keiner ſagte von ſeinen Gütern, daß ſie ſeine wären, ſondern es war ihnen alles gemein.“ Allein dieß bedeutet nicht, daß kein geſondertes Eigenthum unter ihnen beſtanden, ſondern nur daß jeder ſein Eigenthum zur Erhaltung der andern gebrauchte, ja ſogar viele daſſelbe zu dieſem Zwecke veräuſſerten. Daß das letztere nicht als allgemeine Anſtalt oder Sitte beſtand, geht ſowohl daraus hervor, daß dieſe Handlung bey dem Barnabas als ein beſonderes Beyſpiel angeführt wird (4, 36.), als auch aus der Rede Petri ſelbſt zu dem Ananias (5, 4.): „hätteſt du ihn (den Acker) doch wohl mögen behalten, da du ihn hatteſt; und da er verkauft war, war es auch in deiner Gewalt.“

Nicht dem Körper allein oder hauptſächlich dient das Vermögen zu Erhaltung und Genuß, ſondern dem Geiſte, daß er ſich bildend an ihm bewähre, ſowohl dem Stoff Form gebend in Gewerb und Kunſt, als noch mehr die eigene Lebens- und Handlungsweiſe geſtaltend, wie ſie auf das Vermögen ſich gründet. Denn nur wenn der Menſch geſondertes Vermögen hat, kann er in Nahrung und Kleidung, in Beſchäftigung, in Ausübung der Wohlthätigkeit, in Sorge für die Familie, für die Erziehung der Kinder, kurz in der

ganzen Einrichtung des Lebens seiner individuellen Natur folgen, einen Abdruck derselben als ein harmonisches Ganzes wiedergeben. Solcher Offenbarung der Individualität des Menschen in der Einrichtung seines Lebens, gleichsam in der Welt, die er sich gründet, hat das Vermögen zu dienen. Dieß ist seine ursprüngliche Bestimmung, durch welche es Nachbild göttlicher Verhältnisse ist; denn durch sie entspricht es der Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung. Nur hieraus kömmt ihm der Charakter der Freyheit und der dauernd gesicherten Herrschaft, weil Freyheit und Herrschaft nöthig sind, damit die Persönlichkeit wählend und gestaltend sich kund geben könne. Die Fristung des Daseyns und der sinnliche Genuß sind nur die irdische Basis in der Bestimmung des Vermögens, für sie bedürfte es nicht der freyen Herrschaft. Nur diese aber haben die Anhänger der Gütergemeinschaft im Auge, sie übersehen jene höhere Weihe des Vermögens; denn sie müßte aufhören, wie es kein gesondertes mehr ist, es würde dann wirklich zu dem bloß Materiellen, dem durch und durch Ungöttlichen herunterſinken, wofür sie es halten.

Der Stoff des Vermögens sind zunächst Sachen. Es ist hier der Wille Gottes, der in den Dingen, die er auſſer sich hervorgebracht hat und erhält, dem Menschen als Stoff zu seiner Befriedigung dient. Deßhalb muß aber auch der Mensch, um Gott zu gleichen, seinen Willen zum dienenden Stoffe für Andere machen können. Er muß nicht bloß Vermögen *haben*, sondern auch durch seine Handlungen Vermögen *andern gewähren* können. Nur geschieht dieß von ihm durch vorübergehendes Thun — *Leistungen*, weil er nicht wie Gott ein bleibendes Daseyn auſſer sich schaffen kann. Diese Leistungen werden aber durch das Recht nach

seinem allgemeinen Charakter zum Gegenstande bleibender Bande gemacht — zu Forderungen. Daher kömmt es auch, daß, wie im vorigen Abschnitte bemerkt worden, Verträge, welche Vermögensleistungen zum Inhalte haben, bindend sind. — Der Stoff alles Vermögens ist also entweder was Gott unmittelbar gewährt — dauernde aber fest bestimmte Sachen (der Besitz), oder was die Menschen gewähren — vorübergehende aber frey zu bestimmende Leistungen (der Verkehr). Daraus ergeben sich die für die juristische Behandlung so folgereichen Unterschiede. Die Sachen nach ihrer äußerlichen festen Natur können von jedem entzogen werden, müssen daher von jedem zurückgefordert werden können; die Leistungen kann niemand entziehen als der sie leisten soll, nur von ihm sind sie zu fordern, mögen sie nun in reinem Thun oder im Geben einer Sache bestehen. Die Rechte auf Sachen sind bestimmte, die auf Leistungen der mannigfachsten Art, je nachdem die Menschen sie bestimmen. Die Sache ist immer für ihr Recht gegenwärtig, die Leistung zukünftig, wie sie eintritt beendigt sie das Recht. Leistungen sind von der Persönlichkeit dessen, der sie leisten soll, nicht trennbar, können daher nicht in das Recht des Andern kommen, wenn er es nicht selbst verursacht, und ähnliches. Auf diesen Unterschieden beruht die Scheidung des ganzen Vermögensrechts in Sachenrecht und Recht der Forderungen, welche gleichsam das Antlitz desselben bildet.

Jede Befriedigung durch den Stoff ist von allgemeiner Schätzbarkeit, nur persönliche Bande haben individuellen Werth. Der Repräsentant dieser allgemeinen Schätzung ist das Geld. In ihm ist die Einheit der Bestimmung ausgedrückt, welche alle Dinge als Gegenstand des Vermögens haben, in ihm ist

daher alles aufeinander bezogen, die Möglichkeit des Uebergangs des einen in das andere, die Vergleichung aller gegeben. Nur was eine Befriedigung von solch allgemeinem also von Geldeswerth gewährt, kann dem Vermögen angehören. Damit ist sein Gebiet abgegränzt. Der Mensch selbst kann nicht als Stoff befriedigen, nicht als Stoff in Betracht kommen, er darf nicht Gegenstand des Vermögens seyn — die Sklaverey ist absolut verwerflich. Eben so können Familienbande, Staatsverhältnisse nicht zu Geld angeschlagen werden. Auch die einzelnen Handlungen der Menschen sind nicht Gegenstand des Vermögens, wenn ihr Werth in der Beurkundung einer persönlichen Gesinnung besteht, z. B. Bezeigung von Liebe, Achtung, Dankbarkeit, oder wenn sie überhaupt keinem verständigen Interesse dienen; sie sind es nur, wenn sie einen Gebrauch von allgemein schätzbarem Werthe den Sachen ähnlich dem andern gewähren sollen, sey dieß ein reines Thun, Dienstleistung, oder ein Ueberlassen, ein Uebertragen von Sachen, oder eine Enthaltung von der Ausübung zuständiger Befugnisse. —

Das Streben nach Befriedigung ist der bildende Trieb des Vermögensrechts. Aus ihm gestalten sich die mannigfachen Verhältnisse jedes in seiner Art: die verschiedene Ausscheidung der Eigenthumsbefugnisse, die verschiedenen Verträge nach ihrem besondern Inhalt. Alle sind eingerichtet und haben ihre bestimmte Natur, um die unendlichen menschlichen Bedürfnisse und Wünsche zu erfüllen, kein Verhältniß besteht um nutzloser Herrschaft willen, und keines ist zu dulden, das als allgemeines Institut durch seinen Erfolg die Befriedigung eher verletzen als befördern müßte (z. B. die lex commissoria). In dieser Bestimmung, aus welcher sie hervorgehen, sind auch alle Institute verbunden und ihr wechselseitiges Ver-

hältniß beſtimmt. — Aber dieſer ganzen Vermögensbildung drückt die Beſtimmung der Herrſchaft den allgemeinen Charakter auf. Er beſteht in der zugeſicherten Willkühr, der unumſchränkten Verfügung, Einwirkung, Veräuſſerung. Nur die Möglichkeit, im Allgemeinen der Befriedigung zu dienen, iſt Vorbedingung. Jeder Gebrauch kann dieß unter Umſtänden, ſelbſt die Zerſtörung (z. B. einer unangenehmen Sache), darum iſt jeder Gebrauch nach Belieben geſtattet. Hier iſt daher der Begriff der Befugniß, der Berechtigung vorherrſchend, wie ſonſt nirgend. Denn der Stoff iſt nur paſſiv, er legt keine Verpflichtungen auf, darum ſind die Rechte hier nur Rechte, begränzt durch die Beſtimmung des Verhältniſſes, aber nicht innerlich von einer Pflicht durchdrungen. Dieß iſt das Weſen der Herrſchaft, des dominus, es findet ſich in keinem andern Verhältniß als dem des Vermögens, wo ſonſt wäre noch freye Veräuſſerung? ſelbſt die perſönliche Freyheit iſt unveräuſſerlich, in ſich ſelbſt ermäßigt durch ihre ſittliche Natur. Alle Vermögensinſtitute haben alſo zu ihrem Ziel Befriedigung zu verſchaffen, aber ſie ſollen es in der Art erreichen, daß ſie Rechte (und zwar frey zu gebrauchende Rechte) gewähren. Durch jenes iſt daher die Geſtalt und Individualität der Verhältniſſe, durch dieſes die Stellung der Perſon in ihnen beſtimmt. Der Charakter der Freyheit und Herrſchaft iſt nun überall derſelbe, er geht gleichmäßig durch alle Verhältniſſe, er darf in dem Vermögensrecht nirgend aufgegeben werden, er iſt die Schranke der Gerechtigkeit. Aber die Vortrefflichkeit und die Sphäre unendlicher Steigerung des Vermögensrechts iſt die Befriedigung: je mehr, je vollſtändiger, einfacher, ſicherer die Bedürfniſſe befriedigt werden, deſto vollkommener iſt es. Das römiſche

Recht steht, an diesem Wesentlichsten gemessen, sehr zurück hinter dem unsrigen durch sein ungelenkes System der Verträge, sein wenig sicherndes Pfandrecht und ähnliches. — Der geschichtliche Gang des Vermögensrechts aber ist es, daß die ältesten Rechtsbildungen bloß den Trieb haben, Befriedigung für die Bedürfnisse und vorzugsweise die materiellen Bedürfnisse zu gewähren. Der Gedanke der freyen gesicherten Verfügung wird dagegen im römischen Recht bestimmend, hier aber auf einseitige Weise, indem ihm vielfach und besonders in der ältern Zeit jenes erste Ziel, die Befriedigung der Bedürfnisse (utilitas), ganz aufgeopfert ist. Erst in den germanischen Rechtsbildungen kommen beyde zu der wechselseitigen Durchdringung, in welcher sie die wahre Bestimmung des Vermögens sind. —

Die dauernden Rechte des Vermögens sind nach dieser Entwicklung nicht bloße Folge der persönlichen Freyheit in ihrer Aeusserung auf Sachen; denn aus dieser würde nur die Anerkennung der Aeusserung so lange als sie dauert folgen, nicht noch darüber hinaus, wenn z. B. die Ergreifung und der faktische Besitz schon aufgehört haben. Diese fortdauernde Anerkennung ist nur das Ergebniß aus dem besondern Verhältnisse des Menschen zum Stoffe, wie es oben bezeichnet worden. Zwar bedingen sich persönliche Freyheit und Vermögen gegenseitig. Ohne Freyheit gibt es kein Vermögen, wer seiner eigenen Handlungen nicht mächtig ist, wie wäre er es über einen Stoff ausser ihm? Eben so ohne Vermögen fehlt es der Freyheit an Stoff und Mittel für ihre Aeusserung. Wie in Gott die Freyheit und die Macht über die Materie untrennbar sind, so auch in den nachgebildeten menschlichen Verhältnissen, der persönlichen Freyheit und dem

Vermögen. Aber das Vermögen iſt nicht logiſch in der perſönlichen Freyheit enthalten, es iſt etwas Selbſtſtändiges und Eigenthümliches. Der Menſch ſoll nicht bloß frey, er ſoll auch Herr ſeyn. — Das Naturrecht, indem es das geſonderte Vermögen und Eigenthum durch bloße Analyſe des Begriffs der Freyheit finden will, kann weder jene fortdauernde Herrſchaft über die Gegenſtände nach aufgehobenem faktiſchen Verhältniß rechtfertigen, noch kann es darüber Rechenſchaft geben, warum denn gerade dieſe Verhältniſſe, z. B. dieſe beſtimmten Arten der Verträge gelten ſollen, nicht ganz andere, und warum nicht willkührlich auch unnütze und ſinnloſe eingegangen werden können. Denn ihm entgeht dadurch die poſitiv bildende Kraft des Vermögens, die Beſtimmung der Befriedigung.

Das Vermögen iſt nur eine Seite der menſchlichen Beſtimmung, darum in unauflöslichen Zuſammenhang mit den übrigen Seiten derſelben, den Verhältniſſen der Familie, des Standes, Staates u. ſ. w. Dieſe wirken theils auf die Vermögensverhältniſſe im Einzelnen z. B. das beneficium competentiae der Geiſtlichen, das Verbot der Schenkung unter Ehegatten, der Bürgſchaft der Ehefrau für den Ehemann ſind nur einzelne Modifikationen in den Inſtituten der Forderung, der Schenkung, der Bürgſchaft aus Rückſicht auf Standes- oder Familienverhältniß. Theils werden aber auch durch ſie ganze eigenthümliche Vermögensverhältniſſe erzeugt, z. B. durch die Familie entſteht das Verhältniß der Alimentation, Dotation, ehelichen Gütergemeinſchaft, Erbſchaft, durch den Stand und die Gemeinde das Handels-, Wechſel-, Bergwerksrecht, die Deichlaſt u. ſ. w. durch den Staat die Beſoldungen, Steuern. Bey allen dieſen Inſtituten iſt es auf

Vermögen abgesehen; aber sie haben ihren Ursprung in einem andern Verhältniß, und sollen zugleich und hauptsächlich die Bestimmung dieses andern Verhältnisses nur mittelst und in einer Beziehung auf das Vermögen erfüllen. Sie sind daher in ihrer ganzen Anordnung vorzugsweise durch dieses bestimmt, und haben nur bey ihm ihre Stelle im wahren System. Man könnte z. B. die Wechselverbindlichkeit wohl als eine Deckung durch persönlichen Arrest mit Bürgschaft und Pfand zusammenstellen, wo sie dann einen Theil des Vermögensrechts bildete; dann wären aber die wesentlichsten Züge derselben nicht erklärt: die Beschränkung auf Geldschulden gewisser Art, die nothwendig damit verbundene Einrichtung der Assignation, Acceptation, des Protestes u. dergl., diese erklären sich nur aus der Natur und dem Bedürfniß des Handelsstandes. Oder wie könnte man das Institut der Staatsdienerbesoldungen, diesen hauptsächlichen Theil der Dienstespragmatik anders begreifen und würdigen, denn als einen Theil des Staatsrechts? etwa als eine Art Miethvertrag? — Das reine Vermögensrecht, welches bloß aus der Bestimmung jedes einzelnen Menschen, die Herrschaft über den Stoff zu haben zu seiner Befriedigung, als ein sich geschlossenes Ganzes hervorgeht, ist daher erschöpft durch die Befriedigung aus dem Besitz und durch die Befriedigung aus dem Verkehr, das ist also durch die Institute des Sachenrechts und der Forderung.

Dritter Abſchnitt.

Die Familie.

Erſtes Kapitel.

Die Familie im Ganzen.

Urbild und Weſen der Familie. — Entwicklung der verſchiedenen Familienverhältniſſe. — Grundcharakter des Familienrechts. —

Damit endlich der Menſch auch durch Zeugung Gott ähnlich ſey, befindet er ſich in der Familie. Die geoffenbarte Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes kann allein das Weſen der Familie aufklären. Die rationaliſtiſche Lehre des alleinigen Gottes hat in der Gottheit ſelbſt kein Urbild der Familie, und müßte daher dieſes tiefſte aller menſchlichen Bande als etwas rein Irdiſches, Zufälliges, mithin auch Weiheloſes betrachten. — Zeugung iſt Hervorbringung einer Perſon, die mit ihrem Erzeuger von derſelben Weſenheit (ὁμουσία) iſt. Dieß unterſcheidet Zeugung von Schöpfung. Der Menſch iſt von Gott geſchaffen, nicht gezeugt, denn er iſt aus dem Stoffe gebildet, gezeugt aus Gott wird er erſt durch den Glauben und die Gnade; aber der Menſch iſt vom Menſchen, der eingeborne Sohn iſt von Gott gezeugt. Die Einheit der Perſonen in ihrer Weſenheit und die thätige lebendige Aeußerung derſelben, die Liebe, ſind daher die innerſte Natur des Familienbandes, die Glieder der Familie ſind Ein Fleiſch und Blut. — Dieß unterſcheidet die Einheit der Familie von der des Staates, als welche nicht die Einheit der Subſtanz, ſondern die Einheit der Beherrſchung iſt. Die Römer haben daher mit Recht die Einheit der Perſonen als das Weſentliche der Familie

betrachtet, aber mit Unrecht dieſe Einheit ſtatt in das Weſen und die Liebe, ſie vielmehr in die Beherrſchung und die Gewalt geſetzt. — Die Familie iſt das höchſte, heiligſte, das urſprüngliche Privatverhältniß, erſt durch die Familie und für ſie iſt das Vermögen. Denn auch in Gott iſt die Zeugung das Urverhältniß, ſie geht der Schöpfung voraus, die Schöpfung iſt durch den Sohn gemacht, und für ihn, um ihm mit untergeben zu werden. Darum iſt der Stamm alles Vermögens aus der Familie — das väterliche Erbe, mit dem es beginnt; die wirkliche Befriedigung aus ihm erſt durch die Familie — die weibliche Beſchäftigung, die es ihr aſſimilirt; und ſeine Weihe und Rechtfertigung iſt es, der Familie zu dienen. Die Familie iſt daher die eigene in ſich begränzte Welt des Menſchen, gegründet auf das Vermögen, erſt in dieſem Bande kann und ſoll er die individuelle Geſtaltung der Lebensweiſe bewähren, um derentwillen er geſondertes Vermögen beſitzt. Die Familie iſt das Reich des Menſchen, das Haupt und der Schluß des Privatrechts.

Die Zeugung beſteht in ihrem Urbilde weſentlich aus zwey Verhältniſſen: das erſte iſt die Vollkommenheit und Seligkeit Gottes, welche der Zeugung vorausgeht, und das Motiv der Zeugung iſt, das andere iſt das Verhältniß Gottes, nun des Vaters, zu dem Gezeugten. Damit verbindet ſich ein drittes: die Mittheilung ſeines Reiches an den Sohn. Dieß ſind die Urverhältniſſe, über welche ſelbſt der religiöſe Glaube und die Ahnung nicht weiter hinausgehen. Ihnen entſprechen die drey Grundverhältniſſe der Familie: Ehe, Verhältniß der Eltern und Kinder, und Erbſchaft. Dieſe ſind aber modificirt durch die menſchliche Natur. Die Vollkommenheit Gottes iſt in dem

nachgebildeten Verhältniß der Ehe nach dem Charakter des Organiſchen an zwey Geſchlechter vertheilt, welche ſich durch ſie dann zu dem einen vollen Menſchen ergänzen. Eben ſo iſt die Zeugung des Menſchen nicht wie die Gottes in ſich beſchloſſen, eine einzige, denn das Reich des Menſchen iſt nicht das letzte Ziel; ſondern der Menſch zeugt ſein Weſen außer ſich nach organiſcher Weiſe in mehreren Sproſſen, männlich und weiblich, und es iſt das Band nicht in der gleichen Weiſe dauernd, ſondern der Erzeugte löſt ſich ab von dem Stamme, der ihn zeugte, um der Gründer einer neuen Familie zu werden, daß die Familie in fortwährendem Wachsthum ſich ausbreite, damit der Saame des Menſchen der Stoff werde für ein höheres Verhältniß, für das Reich Gottes. So entſtehen die eigenthümlich menſchlichen Verhältniſſe: die fortgeſetzte Descendenz, das geſchwiſterliche Verhältniß, die Seitenverwandtſchaft und die Schwägerſchaft. Endlich die Mittheilung des Vermögens an die Nachkommenſchaft, entſprechend der Mittheilung des Reichs, wird durch die Sterblichkeit des Menſchen und die Succeſſion der Geſchlechter zum Erbgang, in welchem der Mittheilende ſelbſt aufhören muß zu ſeyn und zu beſitzen, damit der Gezeugte Theilnehmer ſeiner Perſon und ſeiner Herrſchaft werden könne. — Dieſe Verhältniſſe ſind alle Nachbild der göttlichen, ſie haben ihre Idea in dem göttlichen Verhältniß der Zeugung, wenn ſie auch andre Geſtalt annehmen durch ihre Beſtimmung in der Welt für den Menſchen. Sie ſind daher die urſprünglichen Familienverhältniſſe. Aber der Zuſtand des Menſchen in der Zeitlichkeit, der ſie ſelbſt modificirte, entwickelte auch noch andere Verhältniſſe aus ihrem Keime. Die irdiſche Nothdurft, das Vermögensbedürfniß erzeugte das Dienſtbotenverhältniß als Erſatz für die Dienſtleiſtung der Familien-

glieder, und die Sterblichkeit des Menschen erzeugte die Vormundschaft als Ersatz der väterlichen Fürsorge.

Dem Wesen der Familie hat die rechtliche Anordnung zu entsprechen: ihr Ziel ist Aufrechthaltung des Bandes und seiner Natur je nach einem jeglichen jener Verhältnisse, sowohl unter den Gliedern selbst als gegen jeden außer ihr. Hieraus ergeben sich die eigenthümlichen Züge des Familienrechts: keine einzelnen Befugnisse, sondern dauernde innere Bande, die einzelnen Leistungen nur als Aeußerungen eines Bandes — Einheit der Personen und mittelst ihrer des Vermögens; aber verschiedener Beruf und verschiedene Stellung gegen einander, Gewalt und Gehorsam, verschiedene Beziehungen zum Vermögen und nur Gemeinschaft des Gebrauchs nicht Gleichheit der Berechtigung an ihm — Einheit nach außen, allgemeine Anerkennung der Gemeinschaft in der Gleichheit des Standes und in der gemeinsamen Vertretung. — Ist das Vermögensrecht um so vollkommener, je mehr es der allgemeinen Befriedigung dient, so das Familienrecht, je mehr es die sittliche Natur der Familienverhältnisse offenbart und unter den Menschen befestigt.

Zweytes Kapitel.

Die Ehe.

Urbild und Wesen der Ehe. — Das Eherecht. — Insbesondere das Vermögensverhältniß unter den Gatten.

Indem der Mensch das Ebenbild Gottes ist, das volle Bild des Menschen aber nur in beyden Geschlechten zusammen besteht, so muß in Gott das Urbild, nach welchem der Mensch

geſchaffen iſt, das beyder Geſchlechter in ihrer Einheit ſeyn. Gott unterſcheidet und erkennt von Ewigkeit ſich ſelbſt als den Allmächtigen, Herrlichen, Majeſtätiſchen, Gerechten, als welcher er das Urbild des Mannes iſt, und als den Sanften und demüthigen Herzens voll hinopfernder Liebe, wie wir es im Sohne geſehen haben, als welcher er das Urbild des Weibes iſt. Dieſe bey dem Menſchen in Geſchlechter geſonderte Naturen durchdringen ſich bey Gott als Ein vollkommnes Weſen, und in dieſer Vollkommenheit ſeines Weſens und der Seligkeit, welche ſie gewährt, zeugte Gott den Sohn von Ewigkeit eines Weſens mit ihm ſelbſt, um ihn an derſelben Theil nehmen zu laſſen. — Dieß iſt das Urbild aller Fortpflanzung in der ganzen Natur. Nach dem Charakterzug des Organiſchen, daß die Kräfte in ihm zum geſchiedenen feſtgewordenen Daſeyn auseinander gehen, welche im Geiſtigen ſich durchdringen, fällt die Vollkommenheit eines jeden Geſchöpfs an zwei Geſchlechter, die nun ihrem Urbilde gemäß, in welchem keine Scheidung iſt, ſich zu ergänzen den Trieb haben, und erſt in ihrer Ergänzung fähig ſind, zu zeugen und ſich fortzupflanzen. Auch der Menſch gehört dieſer Naturſtufe an. Die Ergänzung der Geſchlechter aber, welche in der organiſchen und animaliſchen Natur bloß phyſiſch und vorübergehend bloß zu der einzelnen Funktion beſtimmt iſt, wird beym Menſchen zu einer geiſtigen, dauernden erhoben, die nicht bloß der Verrichtung dienen, ſondern die Geſchlechter in ihrem ganzen Leben, man kann ſagen in ihrem Weſen ſelbſt einigt, und dieß iſt die Ehe. Aus ihr iſt erſt das Urbild wieder zu erkennen, welchem alles Geſchlechtsverhältniß nachgebildet iſt, wie es in Gott ſelbſt ſich findet. Denn in Gott iſt kein Begehren und keine bedürftige Sehnſucht, ſondern die ewige Befriedi-

gung, und es ist keine Sonderung der Geschlechter, sondern die einige untheilbare Vollkommenheit seines Wesens. Zu einem annähernden Nachbilde hievon wird aber das Geschlechtsverhältniß erst durch die Ehe gemacht. — In der Unterschiedenheit der Personen, die sich erst ergänzen sollen, und in der Sehnsucht und dem Verlangen, welches dadurch entsteht, und zwar eigenthümlich menschlich aber dennoch geheiligt ist durch seine Bestimmung, wird die Ehe zum entsprechenden Sinnbilde des Verhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde. Denn wie Christus und die Gemeinde in anderer Liebe stehen, als in der bloßen Nächstenliebe, nämlich in sehnender inbrünstiger Liebe, durch welche in der Gemeinde als dem empfangenden Theil erst die Nächstenliebe erzeugt wird, und wie die Gemeinde ihrem wahren Daseyn nach schon ursprünglich in Christus ist, und doch nicht er selbst, also verhalten sich auch in der Ehe, wenn sie ihrem Gebote entspricht, Mann und Weib. — Diese Darstellung des Urbildes der Ehe entspricht der Erzählung des alten Testamentes, daß die Frau aus der Rippe des Mannes genommen wurde, sie ist nämlich einer Substanz mit ihm, obwohl sie weder von ihm gezeugt, noch von einem gemeinsamen Erzeuger (seine Schwester) ist, sie ist es schon ursprünglich, sie sind zusammen nur Ein Wesen, und wenn es von Verwandten nur gilt, daß sie Ein Fleisch und Blut sind, wo jeder doch für sich bestehen, vom andern sich trennen kann, so von Mann und Weib, daß sie Ein Leib sind. Darum ist „der Mann seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib, und das Weib seines Leibes nicht mächtig, sondern der Mann". Ja es scheint sogar nach jener Erzählung, daß der Mensch anfänglich auch hierin Gott ähnlich als ein in sich vollkommenes Wesen geschaffen

worden, und erst nachher die Sonderung in zwey Geschlechter mit ihm vorgegangen sey. — Durch die Sünde des Menschen ist auch dieses Verhältniß, und zwar dieses vor allen andern, durchdrungen worden, und von seiner ursprünglichen Beschaffenheit heruntergekommen. Es ist in unserem Zustande auf den physischen Trieb gegründet, der durch Wollust den Geist bewältigt, und hat sich dadurch gerade in dem Momente seiner höchsten Erfüllung vom Urbilde entfernt, indem das Motiv der Zeugung, welches bey Gott nur die Liebe zum Sohne ist, beym Menschen wenigstens während derselben in der Selbstbefriedigung der Geschlechter liegt.

Die Ehe hat also die Bestimmung, die beyden Geschlechter so zu einen, daß sie in ihrem ganzen Daseyn Ein untrennbares vollkommenes Wesen werden, der volle Mensch, wie er nach dem Einen ungetrennten Bilde Gottes geschaffen worden. In ihr hat deßhalb der Mensch die Befriedigung, die Ruhe für sein Leben. Sie ist deßhalb das einzige menschliche Verhältniß, welches für immer eingegangen werden muß. Sie ist endlich das vorzugsweise heilige menschliche Verhältniß; denn sie soll in der innigen seelenreinen Vereinigung der Gatten ein Abbild der Vollkommenheit Gottes und ein Sinnbild des Verhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde seyn. Dieß ist das Wesen der Ehe. Von der Ansicht, welche sie als einen Begattungsvertrag betrachtet, braucht glücklicherweise jetzt die Rede nicht mehr zu seyn, ein solches Resultat ist übrigens ein warnendes Zeugniß über den Werth der wissenschaftlichen Richtung, welche zu ihm führte. Auch die Ansicht, als sey sie ein bloßes Mittel zum Zwecke der Kinderzeugung, ist unrichtig. Wohl sind, dem Urbilde entsprechend, nach der Natur die Ergänzung der Geschlechter und

die Kinderzeugung untrennbar, es ist daher von der Natur abweichend, ein Unglück, nach der Ansicht früherer Zeiten sogar eine Schmach, wenn die Ehe kinderlos ist, und die Geschlechtsverrichtungen selbst haben allerdings bloß die Kinderzeugung zum Zwecke. Allein die Ehe hat ihre Bedeutung und ihren Zweck in sich selbst als die Einigung der Gatten, sie ist in sich heilig und erfüllt ihre Bestimmung, auch wenn keine Kinder aus ihr hervorgehen.

Die rechtliche Anordnung der Ehe muß der Einheit der beyden Gatten, ihrer Ergänzung zu Einem Menschen unter ihnen selbst wie nach außen entsprechen. Eine Gemeinschaft des ganzen Lebens und aller rechtlichen Beziehungen, an welcher aber nach der Verschiedenheit des Geschlechtsberufes jeder Gatte in anderer Art Theil nimmt, ist deßhalb der Charakter des ganzen Eherechts. Ihm gemäß sind die Ehegatten sich gegenseitig zur Treue, zum Beystand, zur Ernährung, zur Theilnahme an allen Bürden und Nöthen verpflichtet, die Frau hat den Rang, den Gerichtsstand, den Wohnort des Mannes, sie bilden nur Einen Menschen, nehmen nur Eine Stelle in der menschlichen Gemeinschaft ein, der Mann aber ist der Vertreter der Frau, und er hat die Gewalt, daß er die Ordnung des häuslichen Lebens, die Erziehung der Kinder, den Wohnort bestimme, die Frau ist ihm darin zum Gehorsam verpflichtet. Der Mann muß den Stoff der Nahrung schaffen, die Frau aber muß ihn empfangen und ausbilden, damit er als Befriedigung und Genuß sich der Familie assimilire.

Diese durchgängige Gemeinschaft der Personen fordert denn auch eine Gemeinschaft des Vermögens, aber auch diese nur mittelbar durch die Einigung der Personen und mit ver-

schiedener Theilnahme der Gatten. Die Gatten kommen als gesonderte Rechtssubjekte zusammen, jeder als Subject von Vermögen, namentlich soll auch die Frau nicht ohne solches zum Manne kommen, das ist die Absicht aller weisen Gesetzgebungen, damit sie nicht als eine Rechtlose, Unselbstständige ihm gegenüberstehe. Und sie bleiben auch während der Ehe noch gesonderte Rechtssubjekte, jeder Gatte Subjekt seines Vermögens. Aber der wirkliche Gebrauch alles Vermögens wird, so wie die Personen in die Ehe treten, auch von ihrem persönlichen Bande afficirt, über ihn ist daher keiner mehr in seiner Sonderung ausschließlich Herr. Der Mann muß sein Vermögen der Ernährung der Frau widmen, und das Vermögen der Frau fällt gleichfalls in die Verwendung zum Vortheil der Familie und dazu unter die Verwaltung des Mannes. Sicherstellung, wo sie nöthig ist, ja zuletzt Entfernung des Mannes von der Verwaltung muß ihr gewährt werden, weil sie ja nicht aufhört Eigenthümerin zu bleiben. Diese Art der Gemeinschaft des Vermögens, daß jeder den Genuß am Vermögen des andern erhält, weil er Theil hat an der Person des andern, aber nicht unmittelbares Recht am Vermögen desselben, weil sie ja doch unterschiedene Personen bleiben, erstreckt sich auch noch über das Leben hinaus, und es gebührt jedem Ehegatten lebenslänglicher Nießbrauch an einem Theil der Güter des andern, wenn dieser vor ihm verstirbt.

Die eheliche Gütergemeinschaft d. i. die Gemeinschaft des Eigenthums, so sehr sie dem ehelichen Verhältniß beym ersten Anblick zu entsprechen scheint, entspricht ihm keineswegs in der That. Denn sie ist eine Gemeinschaft des Vermögens, welche nicht durch die Einheit der Person ver-

mittelt ist, ein unmittelbares Miteigenthum, welches hier durch die Eingehung der Ehe — nicht durch die Ehe selbst — wie sonst auf andern Wegen erworben wird. Das ist nicht im Sinne der Ehe. Es soll ihr das Vermögen dienen, nicht soll sie Erwerbart des Eigenthums seyn. Die Gütergemeinschaft ist nur angemessen bey gewissen gewerbtreibenden Ständen, weil hier wirklich der Erwerb durch gemeinsame Arbeit geschieht, hier folgt sie auch nicht aus der Ehe, sondern aus dem Gewerbszweig. — Es ist aber auch unnatürlich, daß die Frau Güter von Betracht habe, die dem Manne entzogen sind, seiner Verwaltung und seinem Genuß, die sie für sich allein genießen und allein über sie verfügen will, gleichsam als eine außer der Ehe Befindliche; denn in der Ehe ist die Verwendung gemeinsam. Nur eine besondere Zutheilung an die Frau durch die Verwaltung des Mannes selbst (Nadelgelder u. dgl.) ist angemessen. —

Dieß ist die naturgemäße Einwirkung der Ehe auf das Vermögen der Gatten, welche die Gesetzgebung allgemein aussprechen soll. Allein so weit es sich um die ehelichen Vermögensverhältnisse handelt, tritt nicht bloß das Princip der Ehe, sondern zugleich das des Vermögens und mit ihm die willkührliche Anordnung hervor. Es können daher hierin durch Eheverträge besondere Bestimmungen getroffen werden, wenn sie anders nicht die unerläßlichen Anforderungen der Ehe verletzen.

Drittes Kapitel.

Die väterliche Gewalt.

Scheidung dieses Verhältnisses in den Moment der Erziehung und den Moment der Selbstständigkeit des Kindes. — Rechtsverhältniß des ersten Zeitraums: mundium und potestas, insbesondere von der Vermögensfähigkeit des Kindes. Theilnahme der Mutter an diesem Verhältniß. — Rechtsverhältniß des zweyten Zeitraums — Nachbildung des elterlichen Verhältnisses durch Adoption. — Verhältniß der Geschwister und Seitenverwandten —

Die Zeugung zerfällt physisch in zwey Momente, in den Moment des zeugenden Aktes selbst, und in den nach ihrer Vollendung, wo das Kind ein eigenes jedoch vom Vater herrührendes und durch den Naturtrieb an ihn gebundenes Daseyn hat. Eben so verhält es sich mit ihrer sittlichen Natur, sie zerfällt in den Zeitraum der Erziehung und den der sittlichen und intellektuellen Selbstständigkeit des Kindes.

Alle Zeugung nämlich, um dieß im vollständigen Sinne zu seyn, ist Mittheilung der eigenen Wesenheit. Diese wird aber durch den physischen Akt nur der Anlage, der Potenz nach mitgetheilt. Damit also die Zeugung wirklich und völlig Zeugung sey, muß diese Anlage zur Ausbildung, die Potenz zur Wirklichkeit gebracht werden, sowohl der körperlichen als der geistigen Wesenheit, erst dann ist im höhern Sinne das Kind von dem Vater gezeugt worden, und dieß ist die Erziehung.

Sie ist also nichts Anderes, Verschiedenes von Zeugung, sie ist Zeugung im höhern, sittlichen Sinne: der physische Akt ist der faktische Beginn der Zeugung, wie occupatio des Eigenthums, Beyschlaf der Ehe, er wird durch Sitte und Recht zur Dauer erhoben, und so ist er Erziehung.

Dieses ist die Bestimmung des ersten Zeitraums, sie ist schon ausgesprochen, indem man das Verhältniß von Eltern

und Kindern als das der Zeugung bezeichnet. Aus ihr geht die rechtliche Anordnung hervor: der Vater ist verpflichtet, das Kind zu nähren, aufzuziehen, körperlich und geistig auszubilden, und für dasselbe zu sorgen, so lange bis der Moment eingetreten, in welchem es nicht mehr sein Werk, sondern selbstständig ist. Dafür sind ihm seine Rechte über das Kind gegeben: Fürs erste die Vertretung des Kindes (mundium) d. i. die Verwaltung seines Vermögens und der Schutz gegen andere, insbesondere vor Gericht. Sodann die Gewalt über dasselbe (potestas). Sie sollen für die Fürsorge und Erziehung dienen, sie sind nicht dem Vater zu seiner Befriedigung und Herrschaft gegeben, sie sind daher durch diese Bestimmung innerlich ermäßigt und durch und durch mit einer Verpflichtung durchdrungen, und erstrecken sich auch an Dauer nicht weiter als diese Bestimmung es fordert. Der Vater ist deßhalb für den Gebrauch seiner Gewalt und seines Schutzrechtes verantwortlich in aller Weise, nicht bloß wenn er sie mißbraucht, sondern auch wenn er sie nicht gebraucht, wo es seines Berufes ist, er ist dafür verantwortlich dem Staate, und, was die Vertretung anbelangt, so weit es die Pietät gestattet, dem Kinde selbst. Erst innerhalb der Gränze, welche durch diese Bestimmung gegeben ist, besteht die Freyheit des Vaters im Gebrauch seiner Rechte; denn nach seiner individuellen Bildung und Gesinnung, nach seiner Freyheit hat er für sein Kind zu sorgen und es zu erziehen. — Wenn endlich das Kind zum selbstständigen, des Vaters nicht bedürftigen Daseyn gekommen ist, nicht bloß was Altersreife, sondern auch was die Fähigkeit, selbst sein Daseyn zu erhalten, sich zu ernähren, betrifft, jene Bestimmung für welche die väterliche Gewalt gegeben ist,

und mit ihr diese selbst auf, dieß ist die in der Natur gegründete Emancipation des deutschen Rechts.

An diesen Rechten und Pflichten nimmt auch die Mutter Theil, denn sie ist ja Eins mit dem Vater; aber sie nimmt Theil in der Stellung, welche sie überall ihrem Gatten gegenüber einnimmt, sie hat daher die Nahrung für das Kind nicht zu schaffen, sondern zu verarbeiten und zu verwenden, sie hat die Erziehung nicht anzuordnen, sondern auszuführen, an der Vertretung vor Gericht hat sie keinen Theil, weil diese ja selbst für sie dem Manne zukömmt. Stirbt der Vater, so fällt ihr die Ernährung des Kindes, wie ja ihre eigene, zu, und ihr Antheil an der Erziehung wird bedeutender, wenn sie dieselbe nicht mit dem Vater, sondern nur mit dem Vormunde, der ihn ersetzen soll, theilt.

Was das Vermögen des Kindes in dieser Periode der Abhängigkeit vom Vater betrifft, so ist das Kind keineswegs unfähig, solches getrennt von dem väterlichen zu haben und zu erlangen; weil es ja dazu bestimmt ist, einst vom Vater unabhängig zu werden. Wie der Embryo schon ein von den Eltern unterschiedenes physisches Daseyn hat, und deßhalb vor der Geburt schon einen rechtlichen Schutz genießt in Beziehung auf die künftige Geburt, also muß auch das Kind während der Abhängigkeit vom Vater getrenntes Vermögen haben können in Beziehung auf die künftige Unabhängigkeit. Es ist also kein Grund vorhanden, das Vermögen, welches dem Kinde in dieser Zeit zukömmt, als dem Vater angefallen zu betrachten. Allein es ist nur zur Selbstständigkeit bestimmt für die Zukunft, in diesem Zeitraume selbst hat es dieselbe nicht, es ist daher nicht Herr seines Vermögens. Es steht dem Vater die Verwaltung gemäß seines Schutzrechtes

zu. Ferner ist der Genuß, weil das Kind hier ein zwar unterschiedenes aber noch kein geschiedenes Daseyn von den Eltern hat (dem physischen Verhältniß des Embryo vergleichbar), gemeinsam. Deßhalb hat der Vater während dieses Zeitraums auch den Nießbrauch an den Gütern des Kindes. Ja sogar die eigenen Handlungen, die jedem als Vermögen und Vermögenswerth dienen, gehören dem Kinde nicht zu seiner eigenen Verfügung, es muß sie nach der Anordnung des Vaters leisten zum Gewinne des Vaters, von dem es seine Nahrung zieht, denn noch ist es nur in ihm da. Kömmt nun der Moment, in welchem die Gewalt sich löst, so müssen Verwaltung und Nießbrauch des Vaters aufhören, es ist die Selbstständigkeit des Kindes eingetreten, für die sein Vermögen aufbewahrt wurde, und dieß muß ihm herausgegeben werden. Das römische peculium adventitium regulare, nach welchem der Vater lebenslänglichen Nießbrauch behält, ist dem Verhältniß nicht angemessen, und nur ein Ueberrest der früheren noch härtern Lage des Kindes im römischen Rechte, seiner gänzlichen Vermögenslosigkeit. Nur bey der mütterlichen oder väterlichen Erbschaft soll an einem Theile derselben der Nießbrauch des überlebenden Gatten fortdauern; aber nicht weil Vater und Mutter ein Recht gegen das Kind hätten, das solches bewirkte, sondern weil ihnen gemäß der Ehe dieser lebenslängliche Mitgenuß zukömmt. —

Der erste Abschnitt des elterlichen Verhältnisses ist seinem Beruf nach nicht für die Dauer bestimmt, er ist gleich dem Akte der physischen Zeugung nur ein Moment, eine That, woraus erst ein Zustand sich ergeben soll. Er erreicht seine Erfüllung, wenn das Kind aus der Erziehung, gleichsam der zeugenden Kraft und dem bildenden Schooße der Eltern,

ſelbſtſtändig an den Tag der Welt und des öffentlichen Lebens herausgetreten iſt. Von da an hat alles, was jener Beſtimmung angehört, ein Ende; aber es bleibt ein Band fortbeſtehen, welches immer dauern ſoll: die Einheit des Gezeugten mit ſeinem Erzeuger in Weſenheit und in Empfindung, die zärtliche ſelbſt nichts bedürftige Liebe der Eltern, und die fromme Liebe des Kindes, die Pietät. Danach geſtaltet ſich die rechtliche Ordnung: daß das Kind die Ehrfurcht gegen die Eltern nicht verletzen darf, z. B. in der Klage gegen ſie beſchränkt iſt, daß es zu ihrer Alimentation, wenn ſie es bedürfen, verpflichtet iſt, daß beyde der Zeugſchaft geneinander enthoben ſind, daß wechſelſeitiges Erbrecht unter ihnen beſteht. —

Die Zufälligkeit der irdiſchen Verhältniſſe verſagt vielfach auf der einen Seite das Band der Zeugung, vielfach auf der andern Seite die Mittel, es da, wo es natürlich entſtanden iſt, auch geiſtig zu erfüllen. Dieß führt zu einer künſtlichen Nachbildung, ſo daß Fremde in das Verhältniß der natürlichen Eltern eintreten — die Adoption. Die Adoption iſt alſo ein Erſatz des elterlichen Bandes. Unpaſſend wird ſie als ein Mittel, die väterliche Gewalt zu erlangen, bezeichnet; denn dieſe ſelbſt iſt nur Mittel, und deßhalb vorübergehend, nicht ſo das elterliche Band, welches auch hier nach der Emancipation noch fortdauert. Sie kann daher ganz angemeſſen auch von Frauen geſchehen. — Als ein künſtliches Verhältniß jedoch iſt ſie nicht willkührlich zu geſtatten, ſondern nur ſo weit als ſie die Beſtimmung dieſes Erſatzes, welchen das menſchliche Gemüth bedarf, nicht überſchreitet; alſo nur wenn der Adoptivvater nicht ſchon außerdem Kinder hat, und nur ſo, daß die Bande des Kindes zu

seinen natürlichen Eltern, welche der Mensch zu lösen nicht Fug hat, bestehen bleiben. —

In dem Verhältniß der Geschwister und Seitenverwandten ist die organische Geschlossenheit nicht mehr vorhanden. Schon Geschwister sind nicht gegenseitig sich bedingende Glieder der Familie, ihre Vielheit hat einen Zweck ausser der Familie, nemlich die Ausbreitung der Menschheit, damit sie Träger höherer Verhältnisse werde. Daher besteht unter ihnen kein gemeinsamer Beruf mit verschieden ausgetheilten Funktionen. Es ist nur die Einheit der Wesenheit (des Blutes), durch die jeder im andern sein eigen Selbst erkennt. So bestehen denn unter ihnen auch die Rechtsverhältnisse derselben Art, welche in dem elterlichen Verhältniß noch übrig bleiben nach der Emancipation des Kindes, nur mitunter in geringerem Grade: die Alimentation, die Enthebung der Zeugschaft, die härtere Bestrafung der Verbrechen, das Verbot der Heyrath, das Erbrecht. Das Band wird aber immer schwächer, je mehr es sich ausbreitet, und das Bewußtseyn gemeinsamer Abstammung sich verliert, bis es an einer, durch positive Gesetzgebung zu bestimmenden, Gränze gänzlich aufhört.

Viertes Kapitel.

Die Erbschaft.

Das Urbild der Erbschaft und ihre Modifikation im irdischen Zustande — Das natürliche Erbband, und die künstliche Nachbildung durch Testament. — Die Vermächtnisse und Auflagen an den Erben. — Die rechtliche Behandlung der Erbschaft: Nothwendigkeit gemeinsamer Verhandlung unter sämmtlichen Partheyen — universitas juris — die Erbschaftsklage als praejudicium.

Die Erbschaft entspringt aus dem Verhältniß der Zeugung. Denn die Liebe ist es, welche zeugt, die nichts vor-

enthält, die nur zeugt, um alles mittheilen zu können: die sich selbst, das eigene Wesen, alle Gaben und Kräfte mittheilt, kann um so weniger das, was ihr untergeben ist, dem Kinde verweigern. Mit dem Verhältniß der Zeugung ist darum gemäß ihrem innern Trieb auch das der Erbschaft schon ausgesprochen. — Der Vater hat nach der h. Schrift den Sohn gezeugt, um ihm einst seine Welt, sein Reich mitzutheilen, und durch ihn auch den Menschen, welche berufen sind, Kinder Gottes und seine Erben zu werden. So auch zeugen die Menschen Kinder nicht anders als in der Absicht, Erben zu bekommen, und es wird geklagt, keinen Erben zu haben seines Namens und seines Besitzes. Das Reich des Menschen aber, das er seinen Kindern mittheilt, ist das Vermögen.

Die Erbschaft ist in ihrem Urgedanken nicht auf Tod und Verlust des ursprünglichen Herrn berechnet, wie eben der Ausdruck „Erbe Gottes", der keineswegs bildlich ist, und an dem niemand Anstoß nimmt, beweist. Das menschliche Loos, die Vermögensbedürftigkeit, nach welcher der Vater das Seinige nicht mittheilen kann, ohne selbst bedürftig zu werden, und die Nachfolge der Geschlechter hat sie in der Welt dazu gemacht, daß sie der Gang des Vermögens ist in der Familie, welcher die einzelnen Glieder überdauert, und an die Folge der Geschlechter sich anschließt. Hier ist sie auch ausgedehnt über ihren Ursprung, die Kindschaft, auf die andern menschlichen Familienbande, ja sogar auf künstlich erst zu bildende Erbbande. So kann man die Erbschaft wohl betrachten, als die Beziehung des elterlichen Bandes auf Vermögensnachfolge, unterschieden und trennbar von dem elterlichen Bande. Dieser ihr Ursprung darf für tiefere Erkenntniß und wahre Beurtheilung nie ausser

Acht gelassen werden, daß er nur das elterliche Verhältniß ist. Wegen der Kinder gibt es überhaupt eine Erbschaft, und aller andere Erbgang ist nur eine Ausdehnung. — So zeigt sich eine doppelte Gemeinschaft des Vermögens in der Familie, wie sie aus einem zweyfachen Verhältnisse besteht. Die Ehe, durch welche die Gatten sich zu Einer Person ergänzen, hat eine von selbst gegebene Gemeinschaft des Vermögens, diese besteht mit dem Momente der Ehe, ist aber bloß eine Gemeinschaft des Genusses und Gebrauchs. Das väterliche Verhältniß hingegen zeigt ursprünglich ausschließliches Vermögen des Vaters, aber mit der inwohnenden Absicht, es einst dem Kinde ganz und völlig mitzutheilen, nicht zur Theilnahme am Genuß, sondern zu eigener selbstständiger Herrschaft.

Die Erbschaft ist sonach nicht als eine bloße Modifikation des Vermögensrechts, sondern als ein Theil des Familienrechts zu betrachten. Denn nur in dem Wesen der Familie hat sie ihren Ursprung, nur dieses erzeugte das ganze Institut, das ausser dem nicht vorhanden wäre, und nur hieraus läßt sich die ganze Gestalt desselben begreifen. Weder die Freyheit des Erblassers noch die Befriedigung des Erben würden zum Institute der Erbschaft führen, es ist durch und durch nur die Aeußerung des Familien- ursprünglich des elterlichen Bandes im Bereiche des Vermögens. Allein wie das elterliche Verhältniß im Ganzen nach seinem vollen Inhalt künstlich nachgebildet werden darf durch Adoption, so auch rücksichtlich dieser einen Beziehung desselben, darauf beruht die testamentarische Erbfolge. Die Erbschaft selbst ist hier keine andere, auch hier ist sie ein Familienband, es ist nur dieses Band durch menschliche That statt durch die Natur geknüpft. Der Ursprung und die Rechtfertigung der Testamente ist wie bey

der Adoption in dem Bedürfniß des menschlichen Gemüthes, diese Bande, zu welchen die Natur bestimmt hat, zu besitzen, einen Sohn, einen Erben zu haben, und darum, wenn die Natur sie versagt hat, sey es gänzlich oder doch in befriedigender Weise, sich einen Ersatz und Trost dafür zu verschaffen. Und die Freyheit des Testirens unterliegt gleich der des Adoptirens der beschränkenden Rücksicht auf die natürlichen Erbschaftsbande.

Die gleichzeitige Mitherrschaft des Vaters über das Vermögen, welche in dem Urgedanken der Erbschaft liegt, äußert sich auch bey der unserem Zustande angehörigen Modifikation des Instituts noch in der Befugniß, *Vermächtnisse* anzuordnen, welche sofort der Erbe zu erfüllen hat, nicht minder *besondere Auflagen* über die Behandlung des Vermögens z. B. daß eine Handlung fortgeführt, das Vermögen bey mehreren Erben eine Zeit lang zusammen verwaltet werden solle u. dgl. Der Erblasser erscheint hier überall noch als Mitherrscher über das Vermögen. —

Die Erbschaft ist also nicht bloß eine Folge des Familienbandes, sondern selbst ein solches, es ist ein Verhältniß der Personen, wenn es auch erst nach dem Tode der einen sich offenbart, es ist ein Pietätsverhältniß, und daher auch von Pietätsrücksichten gegen den Erblasser erfüllt. Dafür sprechen auch die äußern Formen: bey den Römern die sacra privata als erster und wesentlichster Theil der Erbschaft, bey den Germanen die Aufnahme gewissermaßen in die Familie, bey uns noch die häufige Auflage, den Namen des Erblassers zu führen.

Danach bestimmt sich auch die juristische Behandlung der Erbschaft. Es ist bey ihr wie bey jedem andern Fami-

lienbande nicht bloß die Anerkennung dem Einzelnen gegenüber, von welchem man eben die faktische Leistung will, erforderlich; sondern eine allgemeine öffentliche Anerkennung als Erbe. Wie die Vaterschaft oder die Ehe nicht dem einen Bestreitenden gegenüber anerkannt, dem andern gegenüber abgesprochen werden kann, sondern in gleicher Weise gegen alle entweder bestehen oder nicht bestehen muß, also auch die Erbschaft. So wurde es in Athen gehalten: war eine Erbschaft erledigt, so kamen alle, welche sie ansprachen, vor den Archonten, er ermittelte unter ihnen den Erben, und wen er dafür erkannte, der war es öffentlich gegen jedermann. Dagegen lassen die Römer auf unpassende Weise die Erbschaft wie ein Vermögensrecht jedesmal unter den Streitenden für sich isolirt ausfechten, und wenn in den verschiedenen Prozessen, welche so entstehen, die Richter zufällig verschieden urtheilen, so bleibt zur einen Hälfte ein Testament bestehen, zur andern Hälfte wird es umgestoßen und tritt Intestaterbfolge ein.

Ferner die sämmtlichen Erwerbungen durch die Erbschaft sind nur die Aeußerungen dieses einen Familienbandes, eben so wie die verschiedenen Respektshandlungen, die Alimente, u. s. w. nur die Aeußerungen des einen elterlichen Bandes sind. Hierin besteht der Begriff der universitas juris. Der Erbe steht nämlich zu keinem Bestandtheile des Vermögens in unmittelbarem und daher zu keinem in isolirtem Verhältniß, er steht nur mittelbar durch das Familienband und daher zu allen zugleich im Verhältniß. Sie bilden durch diese Eine rechtliche Beziehung zu ihm ein Ganzes, und zwar geht diese Einheit, welche durch die Beziehung zur Person gegeben ist, allen einzelnen Bestandtheilen der Erbmasse voraus, sie

entſteht nicht erſt durch Zuſammenfaſſen der letztern wie bey der universitas facti. Es beſteht daher immer eine universitas, wenn auch nur ein einzelnes Stück da wäre, und auch die Theilung der Erbſchaft unter mehrere Erben hebt das Weſen der universitas nicht auf. Der Erbe tritt ſo ganz in die Lage des Erblaſſers, iſt in Beziehung auf Vermögen Eine Perſon mit ihm, daraus rechtfertigt es ſich, daß er eben ſo ſehr in die Schulden eintritt, als in die Anſprüche, und daß dieſes ohne Einwilligung der Gläubiger geſchieht.

Endlich iſt es danach auch unrichtig, die Erbſchaftsklage als eine actio in rem d. i. als eine Klage auf die Geſammtheit der Sachen zu betrachten. Sie iſt wie die Klage aus jedem andern Familienbande ein praejudicium, ſie geht auf Anerkennung des Bandes, und erſt in Folge deſſelben auf dieſe und jene Leiſtung, welche gerade nach dem Bande gefordert werden kann. So betrachtet iſt ihre ganze Behandlung äußerſt einfach, ſo ſtellt ſie ſich auch dem Unbefangenen zunächſt dar, während die römiſche Vorſtellung einer actio in rem zu den unnatürlichen Verdrehungen führt, daß man den debitor hereditarius als einen quasi juris possessor betrachten müſſe und ähnliches. — Ein doppelter Beſtandtheil, das Recht auf die successio und das Recht auf die hereditas, iſt ſonach auch nicht zu unterſcheiden. Sondern die Erbſchaft iſt eben dieſes Eine Band für das Vermögen, in ihm ſelbſt aber ſind die mannigfaltigen Wirkungen, die durch daſſelbe als ſeine Urſache eben geeint ſind, gegeben. — Man wird in der techniſchen Behandlung daher immer nur den Grundſatz anzuwenden haben: wenn das Band vom Gegner anerkannt iſt, oder durch Beweis anerkannt werden

mußte *), und er selbst nicht auf ein specielles Recht sich stützen kann, so muß dem Kläger alles werden, was dem Erblasser war: seine dinglichen Rechte, seine Forderungen, aber auch seine faktischen Vortheile, so weit sie eine juristische Beziehung haben, und nur durch den Erbfall verloren gingen, z. B. der Besitz einer Sache, die der Erblasser bloß als depositum detinirte. Alles dieß muß durch die Erbschaftsklage erreicht werden können, weil es alles nur die Folge der Anerkennung des Erbbandes ist. Betrachtet man sie als actio in rem, so ist die Einrechnung einer solchen bloß detinirten Sache gar nicht zu rechtfertigen, dieselbe ist dagegen ganz natürlich, wenn man sie als praejudicium betrachtet; denn die Sache gehörte mit zum Vermögen des Erblassers im weitesten Sinne, sie gehörte zu seiner pekuniären Lage, und muß deßhalb auch dem Vertreter seiner Person werden. Der Erbe erhält auch durch die Einrechnung solcher Dinge in die Masse keineswegs mehr Vermögen als der Erblasser selbst hatte, er erhält nur Wege der Rechtsverfolgung, die jener nicht gehabt hätte, und das ist angemessen und nothwendig, weil er sich ja faktisch den Besitz des Vermögens erst verschaffen muß, den jener ohnedieß schon hatte. Fände man dieses sonderbar, so müßte man es vor allem sonderbar finden, daß der Erbe nur überhaupt die hereditatis petitio hat, die ja auch dem Erblasser selbst nicht zustand.

*) Man hat es beynahe die ganze Literärgeschichte herab auffallend gefunden, daß die Erbschaftsklage auch gegen den pro possessore Besitzenden geht; allein wäre sie hier nicht statthaft, so könnte sie selbst nicht gegen den pro herede Besitzenden gehen, da ja auch dieser, wenn der Kläger seinen Beweis geführt hat, ein pro possessore Besitzender ist.

Fünftes Kapitel.

Die Vormundſchaft.

Weſen der Vormundſchaft. Ihre Natur als Familienverhältniß. Vorzug der Einen Vormundſchaft vor den römiſchen zwey Arten. Unterſchied der Cura von der Vormundſchaft. Löſung der Vormundſchaft. —

Die Vormundſchaft iſt ein Erſatz des väterlichen Verhältniſſes, ſo weit es in dem Beruf beſteht, das Kind zur Selbſtſtändigkeit zu bringen. Für dieſen Beruf, da er mit der Zeugung ſchon begonnen und durch den frühzeitigen Tod des Vaters unerfüllt zurückgelaſſen wird, muß ein Erſatz eintreten; hingegen das nach erlangter Selbſtſtändigkeit des Kindes noch fortdauernde väterliche Band bedarf keines Erſazzes und kann keinen erhalten. Die Vormundſchaft enthält daher, wie das väterliche Verhältniß während dieſes Zeitraums, die Vertretung (mundium) und die Gewalt, jedoch in beſonderer Weiſe. Die Vertretung nimmt hier eine bedeutendere Stelle ein als bey dem Vater; denn das ererbte Vermögen iſt hier eine Hauptrückſicht und Gegenſtand derſelben, wie er ſich bey jenem nicht findet. Die Erziehungsgewalt hingegen iſt geringer als die des Vaters; denn es erweitert ſich hier der Antheil der Mutter, welche dem Vormunde gegenüber den Vorzug des natürlichen Bandes hat, es iſt der vom Vater ſchon begonnene Weg eine zu beachtende Richtſchnur, und ſelbſt die Neigung des ſchon gereifteren Kindes hat gegen den Vormund mehr Gewicht, als gegen den Vater. Endlich gibt das künſtliche Band überhaupt nicht die Gewähr des natürlichen, und dieſem Mangel abzuhelfen tritt die höhere Aufſicht des Staates ein — die Obervormundſchaft.

Die Vormundſchaft iſt nach dieſem ein inneres Abhängig-

keits- nämlich ein Familienverhältniß; denn sie hat ihren Ursprung in einem Familienbedürfniß. Man faßt sie ganz unrichtig, wenn man sie ihrem Wesen nach als ein bloßes Vermögensverhältniß, eine Art Geschäftsführung, betrachtet, zu einer solchen wird sie erst mit ihrer Lösung. Die Erziehungsgewalt, welche zu der wahren Vormundschaft nothwendig gehört, ist offenbar ein Familienband. Nicht minder aber auch die Vertretung, welche ja nicht in isolirten Vermögens-Ansprüchen besteht, sondern in einem Verhältniß der Abhängigkeit, dem der Mündel nicht kraft einer Forderung unterworfen ist, und welches immer dauert, und seine Wirkung auf alle Vorgänge äußert, die sich dann in der mannigfachsten Weise ereignen können. Dieses unterscheidet die Vormundschaft von der Geschäftsführung, als welche in der bloßen Besorgung einzelner Geschäfte ohne inneres Abhängigkeitsverhältniß besteht.

Der volle Inhalt der Vormundschaft ist allerdings bey der Ausführung theilbar, so daß von mehreren Vormündern der eine die Vertretung der andere die Gewalt übernehmen kann, dieß ändert nicht das Wesen der Vormundschaft. Ferner bleibt das Verhältniß sich nicht gleich in der Ausführung; denn die Vertretung ändert sich nach der Reife des Mündels, ob er mithandeln kann oder nicht, ob er fähig ist selbst auch ein Urtheil über seinen Nutzen zu haben, die Gewalt ändert sich in ihrem Gebrauch gleichfalls mit der Zunahme des Mündels, weil sie ja eben seiner persönlichen Entwicklung dient, und sich daher an sie anschließen muß. Aber auch dieses ändert nicht das Wesen der Vormundschaft, so wenig als das der väterlichen Gewalt, die, wenn gleich in geringerem Grade dennoch auch solcher Veränderung bey der Ausführung un-

terliegt. Die Eine Vormundschaft bis zu dem Alter der völligen Selbstständigkeit, wie sie das deutsche Recht hat, ist daher das Angemessene. Die römische Theilung in tutela und cura ist durch äußere geschichtliche Veranlassung — die frühere gänzliche Selbstständigkeit der Minderjährigen — entstanden, und hat keinen inneren Grund, eben so beruht die auctoritatis interpositio, dieser unterscheidendste Zug des römischen tutor vor dem curator, auf Bedürfnissen der römischen Rechtsbildung, die uns fremd und überhaupt nicht naturgemäß sind. Dagegen besteht ein in der Sache gegründeter Unterschied zwischen dem dauernden, alle Angelegenheiten und selbst die Erziehung durchdringenden Verhältniß der Vormundschaft, und der Bestellung eines Vertreters bloß zum Zwecke einzelner das Vermögen betreffender Angelegenheiten, wie diese sowohl neben der Vormundschaft, wenn der Mündel dem Vormund selbst gegenüber zu vertreten ist, als auch bey Verhältnissen, die mit der Unselbstständigkeit des Alters gar nichts gemein haben, vielfach eintreten muß. Letztere bildet den Begriff der Pflegschaft (cura), wie er unserem Rechtszustande angemessen ist, und sie ist ihrem innersten Wesen nach von der Vormundschaft verschieden, da sie zwar auch wie diese in Vertretung und Geschäftsbesorgung besteht, welcher sich der Pflegbefohlene oft wider Willen unterwerfen muß, aber in keiner Weise ein Ersatz des väterlichen Bandes ist. —

Im Alter der Selbstständigkeit des Mündels löst sich die Vormundschaft, da ihre Bestimmung erfüllt ist. Es bleibt kein Familienband mehr bestehen, da es nur zu vorübergehendem Zwecke bestanden. Es entsteht nun die Vermögensforderung, eine und zwar die letzte Aeußerung dieses Bandes.

Weil sie die letzte ist, das Familienband — die Abhängigkeit des Mündels vom Vormund — nicht mehr dauert, so erscheint sie auch als bloßes Vermögensverhältniß, bey welchem jedoch immer noch das ursprüngliche Familienband sich wirksam zeigt durch die gesetzlichen Sicherungen (Pfänder) für den Mündel und durch die strengere Zurechnung der Untreue gegen den Vormund. —

Sechstes Kapitel.

Das Dienstbotenverhältniß.

Wesen des Dienstbotenverhältnisses. Ursprung desselben. Anforderung, es aus dem Zustande wirklicher Unfreyheit und Knechtschaft zu erheben. Die neuere Ansicht sucht fälschlich dieses durch Lösung des Bandes zu erreichen. Wahre Erhebung desselben durch Gesinnung und durch Einrichtung. — Unterschied des Hausgesindes und der Gewerbdienstboten.

Das Dienstbotenverhältniß ist eine gegenseitige Ergänzung der Herrschaft und des Dienstboten. Die Dienstleistungen, welche das natürliche Band der Kinder gewährt, sollen durch dieses künstlich gebildete ersetzt werden. Das Bedürfniß der Ergänzung ist also hier bloß ein Vermögensbedürfniß, auf der einen Seite die Noth, auf der andern die Annehmlichkeit. Dieses Bedürfniß wird indessen nicht durch einzelne Leistungen befriedigt, sondern durch wirkliche Bande der Persönlichkeiten, durch eine dauernde den ganzen Inhalt des Lebens durchdringende Abhängigkeit. Sie äußert sich selbst in den persönlichsten Beziehungen, so werden z. B. Aeußerungen des Zornes von Seite der Herrschaft, die außerdem als Injurien gelten müßten, dem Dienstboten gegenüber nicht als solche behandelt.

Der Dienstbote nimmt in dieser Abhängigkeit Theil an

der ganzen häuslichen Lebensweise der Familie, welcher er dient, er erschöpft seine ganze Thätigkeit für sie, er gehorcht ihrem Haupte, dem Familienvater, und zieht seine Nahrung von ihr, er ist wie ein Glied derselben. Das aber unterscheidet den Dienstboten von den natürlichen Gliedern der Familie, daß er nicht Eine Wesenheit, Ein Fleisch und Blut mit ihnen ist. Er dient daher nicht wie sie seinem eigenen Selbst, indem er dem andern dient, sondern dem Fremden, er dient ihm nicht aus dem innern Drang seines Wesens, sondern durch eigenes Bedürfniß genöthigt. Er zieht daher auch von dem Vermögen der Familie nur vorübergehend die Nahrung, aber ist nicht mit Herr, nicht Erbe desselben.

Solches Loos ist nicht ursprüngliche Bestimmung des Menschen, hierin ist keine Gottähnlichkeit; Dienstbarkeit und Knechtschaft können daher nur durch eine Entfernung von der ursprünglichen Bestimmung entstanden seyn. Der Mensch als Persönlichkeit soll nur dem dienen, mit dem er eines Wesens ist, dem er also nach dem Drange seiner eigenen Natur nothwendig dienen muß. In dieser Weise soll er Gott dienen, als eines Wesens mit ihm, als durch und durch von ihm erfüllt, so auch soll er der Familie dienen, mit der er irdisch von einer Wesenheit ist. Von diesem Zustande aber ist der Mensch entfernt. Da er dem Gott feindlichen Wesen verfiel, muß er nun, da er doch Gott sich nicht widersetzen kann, seinem Gebote als einer Macht ausser ihm dienen. Dieß ist die Urknechtschaft, aus der alle andere Knechtschaft als ihr Nachbild hervorgeht, mit ihr zugleich kamen auch die Noth und der Fluch der Arbeit, welche zum Dienen nöthigen. Von dieser Urknechtschaft befreyt das Christenthum die Menschen, es macht sie aus Knechten des Gesetzes zu Kindern Gottes und zu Erben seines

Reiches. Auch die Dienstbarkeit unter den Menschen fordert daher im christlichen Zustande Befreyung, es fragt sich nur, in welcher Weise dieß geschehen soll?

Die moderne Art die Aufgabe zu lösen war die, daß man die Dienstbarkeit ganz ignorirte. Es gebe keine Dienstbotenverhältnisse, nur Verpflichtung zu Verrichtungen und Leistungen, seyen diese erfüllt, so müsse der Dienstbote in gleichem Verhältniß mit und zu der Herrschaft stehen, das ganze Verhältniß sey also nichts anderes, als ein bloßes Forderungsverhältniß (locatio operarum). So hob man die Unterordnung auf, die häusliche Gewalt und mit ihr die Verpflichtung der Fürsorge und des Haftens für den Dienstboten. Ebenso glaubte man von der Knechtschaft unter dem Gesetze, welche die Erbsünde mit sich führt, dadurch befreyt zu haben, daß man die Erbsünde ignorirte; wie man den Menschen als außer und nicht als in Gott befreyte, so befreyte man auch den Dienstboten als außer der Familie, nicht als in ihr. — Allein die wirklichen Verhältnisse lassen sich durch Nichtbeachtung nicht aufheben: so lange die Menschen des Vermögens und der Arbeit bedürfen, so lange gibt es wahre Dienstbotenverhältnisse, d. i. solche, welche eine dauernde, die ganze Lebensweise durchdringende Abhängigkeit nothwendig mit sich bringen. Werden sie, die thatsächlich bestehen, nun als bloße Forderungen (obligationes) betrachtet, so ist damit die Abhängigkeit nicht aufgehoben, sondern sie ist als bloßes Mittel für Vermögensleistung entschieden erklärt, und damit das Verhältniß, anstatt veredelt zu werden, im Gegentheil heruntergesetzt worden. Dieß zeigt sich einleuchtend in den Folgen: Der Dienstbote muß dessenungeachtet der Herrschaft gehorchen und sich ihr in allem fügen. Nach solcher Lösung

des innern Bandes ſehen aber beyde Theile ſich nur als Mittel für ihre Bequemlichkeit oder ihre Erhaltung an, denen ſie innerlich zu nichts als dem beſtimmt Verſprochenen verpflichtet ſind. So iſt die Herrſchaft ſchon übel beſtellt, noch mehr aber der Dienſtbote verlaſſen. Letzterer iſt überdieß durch die weitere Licenz, welche dieſe Auflöſung des Bandes ihm gibt, der großen Verſuchung zur Sittenloſigkeit, welche ein ſo niederer von ſelbſt nicht erhebender Stand mit ſich bringt, gänzlich ausgeſetzt. Hierin liegt die jetzige Verderbniß dieſes Verhältniſſes, ſowohl in den Städten bey dem Hausgeſinde und den Gewerbdienſtboten, als auf dem Lande, dem man ſogar den Verfall des Wohlſtandes zum großen Theile zuſchreibt.

Die wahre Befreyung muß das Verhältniß auffaſſen, wie es wirklich iſt, als ein Band perſönlicher Abhängigkeit, und muß es als ein ſolches ſeiner Natur gemäß erheben. Nicht es zum Forderungsverhältniß aufzulöſen, ſondern es dem Familienbande anzunähern iſt die Aufgabe. Dieß geſchieht vor allem mittelſt der gegenſeitigen Geſinnung durch das Chriſtenthum, wie dieß in verfloſſenen Zeiten ſchon ſo vielfach beſtanden hat: durch das Bewußtſeyn der Herrſchaft, dem Dienſtboten zur Sorge für ſein leibliches und ſittliches Wohl, ähnlich wie einem Familienliede, verbunden zu ſeyn, in der Anhänglichkeit und Pietät der Dienſtboten, und in der Sitte, daß die Dienſtboten durch ihren angeſammelten Verdienſt und die innere Verpflichtung der Herrſchaft, wo ſie es vermag, zuletzt ausgeſtattet werden, und ſo gleich den Kindern ſich von ihr löſen. Von dieſer Würdigung des Dienſtbotenverhältniſſes muß das öffentliche Leben durchdrungen ſeyn, nicht von der geprieſenen nordamerikaniſchen, daß der Dienſt-

bote außer seinen Verrichtungen einerley mit der Herrschaft seyn soll; dann ist eine wirkliche Befreyung und Veredlung desselben zu erwarten. Sodann muß aber auch das Recht dieser innern Gesinnung entsprechen. Es muß die herrschaftliche Aufsicht wieder befestigt werden, die häusliche Gewalt über die Sitten der Dienstboten, und die Verantwortlichkeit der Herrschaft für ihre gehörige Anwendung. Dagegen muß jetzt eine höhere Aufsicht des Staates hinzutreten, daß diese Gewalt nicht mißbraucht werde, was frühern Zeiten bey ihrem durchgängigen Charakter der Zufälligkeit fehlte. Endlich muß den Dienstboten die freye Wahl der Herrschaft gesichert, also jede Art der Leibeigenschaft, so wie jeder für immer oder auf übermäßige Zeit eingegangene Dienstvertrag ausgeschlossen seyn; denn diese Wahl der Herrschaft nach der Neigung des eigenen Wesens, durch welche der Dienstbote nur derjenigen dient, zu welcher er sich innerlich gezogen fühlt, ist ein Ersatz der unter den Familiengliedern schon durch die Natur gegebenen Wesenseinheit, und daher vorzugsweise eine Befreyung und Erhebung der Dienstbarkeit zum Familienbande. Sie, und nicht die Willkühr im Bande selbst, ist zu schützen und zu pflegen. —

Da die Ergänzung der Vermögensthätigkeit das Motiv des Dienstbotenverhältnisses ist, so muß auch die doppelte Seite der Vermögensthätigkeit sich in ihm finden, nämlich der männliche Beruf, Vermögen zu schaffen, zu erzeugen, und der weibliche, es für die Familie zu verbrauchen, zu assimiliren, ihr den Genuß daraus zu bereiten. Danach unterscheidet sich das Hausgesinde, welches zu der persönlichen Bedienung bestimmt ist, von den Gewerbdienstboten, welche dem männlichen Beruf der Hervorbringung und des

Erwerbs obliegen. Die letztern gehören aber nicht bloß dem Verhältniß der Familie und ihren leitenden Rückſichten an, ſondern zugleich dem der allgemeinen Vermögenserzeugung, des Standes und der Genoſſenſchaft, ſo z. B. iſt der Beruf des Handwerksſtandes beſtimmend für die Stellung der Geſellen und Arbeiter.

Viertes Buch.

Das öffentliche Recht.

Einleitung.

I. Die Natur des öffentlichen Rechts.

Entwicklung der öffentlichen Verhältnisse: Gemeinde, Stand, Genossenschaft, Staat, Staatengemeinschaft, Kirche. — Bestimmung derselben und daraus ihre Charaktere: Gewalt, Verfassung, Verwaltung. — Beherrschung der Privatverhältnisse durch die öffentlichen, dieser durch sich selbst. — Entstehung der Privatverhältnisse durch die Menschen, der öffentlichen durch eine übermenschliche Macht. —

Das öffentliche Recht begreift die Verhältnisse, in welchen die Menschen sich befinden, um gemeinsam beherrscht und geführt zu werden nach dem Plane Gottes. Die Menschheit scheidet sich hierzu in mehrere und verschiedenartige Verbindungen. Diese Scheidung, oder doch die Art derselben, wie sie in unserem irdischen Zustande besteht, gründet sich auf die Trennung unter ihren Gliedern und Kräften, welche der Abfall von Gott mit sich brachte.

Es entstand hierdurch die Getrenntheit im Raume, die allem unterliegt, und ihr gemäß zunächst die lokale Gemeinschaft — die Gemeinde.

Es zersplitterte sich der volle menschliche Beruf in einzelne Bestandtheile desselben, so bilden sich die Stände

und Classen (denen der Natur ähnlich) und die Gemeinschaft für diesen besondern Beruf, die Genossenschaften.

Selbst das Bewußtseyn über das volle Ziel der menschlichen Gemeinschaft schied sich in verschiedene Auffassungsweisen durch die reelle Afficirung und Trübung des menschlichen Geistes, gemäß welcher nur die Reflexe der wahren vollen Aufgabe erkannt werden. Es sondern sich die Nationen, je nachdem die Gemeinschaft der Abstammung und der frühern Schicksale gleiche Vorstellungsweise hierin, und die Gemeinschaft der Wohnsitze gemeinsame territoriale Verwirklichung bey einer jeden besonders erzeugen. Auf sie und ihre Verzweigung in Stämmen gründet sich der Staat mit seinen Kreisen (Provinzen).

Hier, wo das volle Ziel der Gemeinschaft — das Reich — angestrebt wird, dessen höhere Beziehungen Ein Band für Alle seyn sollten, wird die Trennung fühlbar, und es regt sich das Streben, dieses Band anzuknüpfen, und da Eine Gemeinschaft nicht bestehen kann, doch wenigstens die vielen zu einem Ganzen zu befestigen — die Gemeinschaft der Staaten (Völkerrecht und Diplomatie).

Von so vielen Elementen aus, auf diesem Boden der Mannigfaltigkeit, erst am Gipfel verbunden, nicht geeint, bewegt sich die zeitliche Führung der Menschheit, die Geschichte, und sie selbst schreitet fort in mannigfachen Begebenheiten und in großen Abstufungen, den Naturreichen vergleichbar, in den Weltepochen. Aber in dieser Entwicklung selbst, in dem zeitlichen veränderlichen Reich der Geschichte, ist unaufhörlich gegenwärtig, wenn auch oft minder klar und entfaltet, die Ahnung des Ewigen, das Eine Unwandelbare, was sich nicht ändern kann, was nicht für die Sonderung bestimmt

ist, der religiöse Glaube, das Verhältniß der Menschen zu Gott selbst. Das Abbild und der Träger dieses ewigen Reiches, das, gleichsam eine Voranschauung des Endes, in der Geschichte gegenwärtig ist, ist die Kirche und ihre Gemeinschaft. Sie ist darum nicht abhängig von Raum, Beruf, Abstammung, auch keine Zusammensetzung in sich vollendeter Theile wie die Staaten-Gemeinschaft; sondern sie ist auferbaut auf dem allgemeinen geistigen Boden des menschlichen Gemüthes, und auf der geschichtlichen für alle Kunde bestimmten, gemeinsam für die Welt dastehenden, unvergänglichen Thatsache der Offenbarung. Ihr Band, weil sie das Abbild des ewigen Reiches ist, ist immer eines und dasselbe für alle, und bestimmt, alle in sich zu schließen. Nur wo sie für zeitliche Anordnung auf das Organ des zeitlichen Reiches, den Staat, sich lehnt, muß sie selbst auch in Landeskirchen sich theilen.

So ergeben sich die verschiedenen öffentlichen Verhältnisse in ihrer Stufenfolge: die lokale Gemeinschaft — Gemeinde, die des Berufs — Stand und Genossenschaft, die Gemeinschaft für die volle zeitliche Aufgabe der Menschheit — der Staat und die Gemeinschaft der Staaten untereinander, und endlich die Gemeinschaft des Glaubens an die Offenbarung — die Kirche. — Die erstern sämmtlich sind Träger des zeitlichen, die letzte ist Träger des ewigen Reiches. —

Diese Verhältnisse bilden das öffentliche Recht. Und sie bestehen um ihrer selbst willen. Die Menschen sollen dem höhern Willen gehorchen, und sollen eines seyn in einem Höhern, das ist der höchste Zweck. Dadurch unterscheidet sich das öffentliche Recht im Innersten vom Privatrecht. Nach der rationalistischen Ansicht hat das öffentliche Recht

selbst nur die einzelnen Menschen zum Zwecke und ist nur aus dem Zwecke der Einzelnen gerechtfertigt (I. Bd. S. 203). Hierin liegt der tief greifende, auf alles einwirkende Unterschied gläubiger und ungläubiger Gesinnung. —

Dieser Bestimmung gemäß ist der eigenthümliche Grundzug der öffentlichen Verhältnisse, der sich bey keinem Privatverhältniß findet, die Gewalt (imperium), von der alle Anordnungen in ihnen ausgehen, der alle Menschen in ihnen unterworfen sind, und zwar besteht diese Gewalt nicht als eine Gewalt der Menschen, weder des Herrschenden, noch der Beherrschten, sondern des Höhern, dessen Gedanken sie die Welt gehorsam machen soll. Das unterscheidet die öffentliche Gewalt von der häuslichen (potestas), die eine Gewalt des herrschenden Menschen, und von der Gewalt in der Gesellschaft, die eine Gewalt der Beherrschten ist. Daher erscheinen bey ihr auch alle die Persönlichkeiten, die aufeinander folgend sie bekleiden, als ein und dasselbe ununterbrochene Subject. („Der König stirbt nicht"). — Ferner bestehen die öffentlichen Verhältnisse nicht wie die Privatverhältnisse in persönlichen Beziehungen der Menschen, sondern in Anstalten über ihnen, die, obwohl aus ihnen gebildet, dennoch etwas anderes sind als die sämmtlichen Menschen, welche sie bilden, durch ihren eigenen innern Zusammenhang, durch ihre eignen innern Anforderungen und sächlichen Beziehungen, die nirgend von der Rücksicht auf die Personen abhängen. Denn die Menschen, und vereinigen sich ihrer noch so viele, haben nicht Macht und Fug, Herrschaft über einen andern zu üben. Solches gebührt nur der von Gott nach seinem Plan und Ziel gebildeten Anstalt, der die Menschen bloßes Material sind. Der Zusammenhang aber, in welchem die Menschen

eine solche Anstalt bilden, ist die Verfassung. Jedes öffentliche Verhältniß muß daher eine Verfassung haben, während kein Privatverhältniß eine Verfassung haben kann. Auch die Gemeinschaft der Staaten hat am Völkerrecht, an der bestehenden Rang- und Stimmordnung der Staaten u. s. w. eine wirkliche, wenn gleich minder befestigte, Verfassung. — Die Herrschaft, welche von dieser Anstalt ausgeht, besteht nun nicht in freyen Thaten, wie Gottes Lenkung in der Geschichte, sondern in nothwendigen, ununterbrochen und regelmäßig wiederkehrenden Verrichtungen, weil die Anstalt ein Organismus und nicht eine Persönlichkeit ist. Das ist der Begriff der Verwaltung *), die gleichfalls ein eigenthümlicher Zug der öffentlichen Verhältnisse ist.

Die Anordnung der Privatverhältnisse kömmt auch den

*) Zur Verwaltung gehört daher auch nur das, was regelmäßig ununterbrochen wiederkehrt. Vornahmen, die nicht nothwendig, nicht regelmäßig sind, einzelne freywillige, gehen sie auch vom Staate aus, gehören nicht zu seiner Verwaltung, sondern sie gehören als freye Thaten der Geschichte an. Es ist namentlich der individuelle, und als solcher nicht nothwendige, Inhalt der Verwaltung dahin zu zählen, z. B. die Sorge für die Bildungsanstalten, für die Finanzen ist im Allgemeinen wohl eine Verrichtung des Staates und ein Theil seiner Verwaltung; allein die Einführung eines neuen Steuersystems, die Gründung einer Universität gehören nicht zu seiner Verwaltung, sondern zu seiner Geschichte. So sind Essen und Trinken Verrichtungen des menschlichen Leibes, wenn er aber Gift nimmt und erkrankt, oder Arzeney und genes't, so ist dieß nicht seine Verrichtung, sondern seine Geschichte. Die öffentliche Verwaltung ist sonach nicht selbst ein Theil der Geschichte, sie ist aber ein Organ, ein Träger derselben, so wie die Verfassung nur ihr Organ ist. Wohl aber ist der bestimmte Inhalt der Verwaltung, wie der Verfassung, Theil der Geschichte.

Institutionen ihrer Natur nach zu, welche die göttliche Herrschaft vertreten. Das Privatrecht geht vom Staat aus und besteht durch seine Autorität. Eben so greift die Kirche in Privatverhältnisse ordnend ein. Die Anordnung der öffentlichen Verhältnisse aber geht von ihnen selbst aus. Gemeinde, Genossenschaft, Staat und Kirche üben über sich selbst eine Legislation, das Gemeinderecht wird durch die Gemeinde, das Staatsrecht durch den Staat festgesetzt u. s. w., wenn auch mitunter das höhere Verhältniß dem niedrigern Gesetze gibt; aber das Eherecht wird nicht von der Ehe und von den Gatten, das Vermögensrecht nicht von den Eigenthümern, Gläubigern u. s. w. festgesetzt. — So erkennen und beherrschen Bewußtseyn und Geist nicht bloß alles andere Daseyn, sondern auch sich selbst.

Die Privatverhältnisse können, ja müssen zum Theil durch Menschen entstehen; nie entsteht durch sie ein öffentliches. Die unsichtbare Macht, der sie dienen, ist es auch schon, welche sie bildet. Die Menschen gehen Verträge ein, und schließen Ehen; aber sie machen keine Stände und keinen Staat und keine Kirche, und haben sie nie gemacht. Der Staat entsteht durch Abstammung, durch Schicksal und Begebenheit, und eine still von innen und außen treibende Entwicklung, durch diese auch gliedert er sich in Stände und Gemeinden. Erst nachdem der Staat geworden, wissen die Menschen, daß sie ihm gehören, sie wußten nicht von ihm, bevor er war. Selbst die uralten Gründungen der Staaten und der Colonien sind, indem sie schon eine Organisation bey den Gründern voraussetzen, nur die territoriale Fixirung oder die Erweiterung (Transplantation) eines schon gegebenen Staates. Noch weniger machen die Menschen durch Zusammen-

tritt eine Kirche. Kommt der Staat aus einer unsichtbaren Fügung und still und verborgen wirkenden Macht in den Gemüthern, so die Kirche unmittelbar durch sichtbare That aus einer höhern Welt — durch die Offenbarung. Diese kann nachher zersplittert und verderbt falschen Götterdienst bilden; aber ohne solche geschichtliche Grundlage mit dem Bewußtseyn, erst durch Nachdenken und Prüfung eine Kirche zu machen aus eignem Antrieb, daraus ist nie ein Cultus entstanden. Versuche desselben sind freylich nur Privatgesellschaften, aber wer hat sie auch je mit dem Namen der Kirche belegt, und wo haben sie ein längeres als ephemeres Leben geführt? —

II. Die persönliche Freyheit in den öffentlichen Verhältnissen.

Die persönliche Wahl den Einrichtungen des Ganzen gegenüber ist nicht ins Unendliche zu steigern. — Die Anforderung der Sache rechtfertigt jede Beschränkung derselben. — Es muß aber auf der Basis der öffentlichen Einrichtung ein Bereich dieser persönlichen Wahl bestehen, überall für die Herrschenden wie für die Gehorchenden. — Dagegen muß selbst das Privatleben von der Herrschaft der öffentlichen Sitte durchdrungen werden — das Sittengericht. — Ursprung der falschen Lehre von der unendlichen Steigerung der Freyheit — Wohlbegründete Anforderung, die Erkenntniß und insofern die Freyheit ins Unendliche zu steigern. —

Da die sämmtlichen Verhältnisse des öffentlichen Rechts ihre Bestimmung darin haben, die Menschen zu beherrschen und zu lenken, so entsteht für alle diese Verhältnisse gemeinsam die Frage, wie die Freyheit des einzelnen Menschen sich zu ihnen verhalte? — In unserer Zeit hat nun die persönliche Freyheit den Einrichtungen und sittlichen Zielen des Ganzen gegenüber eine Ausdehnung erhalten, wie nie früher, und es ist zur herrschenden Ansicht geworden, daß

dieſe Erweiterung — die Befreyung des Einzelnen vom Ganzen — der Beruf der Zeit, ja ihr ſteter Fortſchritt das Ziel der Geſchichte ſey. Mit Unrecht! Die perſönliche Freyheit muß allerdings eine geräumige Sphäre haben; allein weder iſt ſie das Urſprüngliche, noch ſoll ſie ins Unendliche ſich ſteigern.

Das Erſte iſt das Ganze, erſt von den feſten Banden ſeiner Gliederung löſt ſich die freye Bewegung der Einzelnen, gleichwie die Glieder des Leibes erſt wo ſie nicht mehr in ſeinen Bau gefügt ſind, eine eigene Bewegung haben. Ebenſo iſt es auch der Gang der Geſchichte, daß von Anfang bloß die Bildung der Staaten, und erſt in ſpäterer Zeit auch die Freyheit der Menſchen ihr Motiv iſt. Die Gliederung der menſchlichen Gemeinſchaft nach allen ihren Verzweigungen muß daher zuerſt geſichert und wohl beſtellt ſeyn, bevor die Reihe an die Sicherung der perſönlichen Wahl kömmt. Und die Gebundenheit der Einzelnen iſt vollkommen gerechtfertigt, wo immer ein Verhältniß der Gemeinſchaft ſeiner Natur nach ſie fordert, ſey dieß nun die ſittliche Natur der Familie, der Beruf der Stände und Genoſſenſchaften, die Wohlhabenheit des Landes, die Ordnung und Majeſtät des Staates, die Reinheit der kirchlichen Lehre. Dieſe Gebundenheit iſt auch in der That keine Beſchränkung der menſchlichen Freyheit; denn der Wohlbeſtand der öffentlichen Einrichtung, in welcher der ſittliche Geiſt ſich ausprägt, iſt ſelbſt eine nothwendige Grundlage für das ſittliche Weſen des einzelnen Menſchen, ohne deſſen Erhaltung ſeine Wahl nicht Freyheit, ſondern Willkühr und Unfreyheit wäre (III. Buch. I. Abſchnitt).

In allen Verhältniſſen hat aber ſodann die perſönliche Freyheit ihre Stelle, wo es immer in ihnen auf die ſchöpferiſche

Offenbarung der Individualität ankömmt und auf unendliche intensive Steigerung, für die es kein Maaß gibt. Sie hat daher ihre Stelle in der Gestaltung der Lebensweise, in den sittlichen Bestrebungen, in den Gewerben, welche der Steigerung und höhern Ausbildung fähig sind, in der wissenschaftlichen Forschung und Mittheilung, in dem persönlichen religiösen Glauben, und sie dient hier wirklich eben so sehr zur Förderung der Verhältnisse selbst, als zur Förderung und Erhebung der menschlichen Persönlichkeit. Es kann daher schlechterdings kein menschliches Verhältniß und keinen menschlichen Beruf geben, in welchem die persönliche Freyheit nicht ihren Raum haben müßte. Nirgend darf die freye Wahl bestehen ohne Gebundenheit an sittliche Grundlage; aber auch nirgend die sittlichen Grundlagen, ohne daß von ihnen aus die freye Wahl gegeben ist. Die Förderung der Verhältnisse und die persönliche Würde fordern diese Wahl nicht minder da, wo der Mensch in höherer Vollmacht über andere herrscht, als in den Verhältnissen des Privatlebens. Soll der Mensch vermöge seiner Gottähnlichkeit frey handeln in den allgemeinsten Berufsarten, ist hier die Ausschließung seiner Freyheit eine Verletzung seiner gottähnlichen Natur; so muß dieß gewiß in gleicher Weise bey dem Herrscherberufe gelten. Es muß daher eine Freyheit des Königs bestehen, sie hat ihre sittliche Grundlage an der Verfassung und den Gesetzen des Staates, aber sie muß von ihnen aus einen weiten Raum des eigenen Wirkens und Schaffens haben. Es muß den Staatsbeamten von dem höchsten bis zu dem untersten gleichfalls ein Bereich ihrer Selbstständigkeit gegeben seyn, das ihnen der König und die übergeordneten Behörden durch ihre Vorschriften nicht verkürzen dürfen. Es muß eine Freyheit des Richters bestehen, daß er von dem

Boden des Rechts aus durch besonderes Urtheil den besondern Fall entscheide. Wird der König zum bloßen Vollstrecker der Gesetze, werden die Beamten zu bloßen Leitern der höheren Befehle, werden die Richter überall zu logisch gebundenen Anwendern der Gesetze gemacht, so ist dieß keine geringere Verletzung menschlicher Persönlichkeit, als wenn die Wahl des Standes und Gewerbs versagt, oder altersreifen Männern eine Curatel gesetzt wird.

So hat die Freyheit überall ihre Stelle und ihren Werth um der Aeußerung der Individualität und um ihrer schöpferischen Kraft willen. Dagegen um des Verdienstes willen, bloß damit der Mensch als ein der Zucht nicht bedürftiges Wesen erscheine, soll die Freyheit nie und nirgend bestehen, im Privatleben so wenig, als im Herrscherberuf. Selbst das Privatleben, d. i. das Handeln des einzelnen Menschen für sich und gegen andere einzelne Menschen, muß eine Grundlage haben an der öffentlichen Sitte. Hier darf zwar die öffentliche Macht nicht wie bey den Verhältnissen der Gliederung vorgreifend die Wahl verhindern, so daß sie den Menschen bindet, bevor er handelt, damit er nicht schlecht handle; denn hier ist gerade das Bereich der Persönlichkeit und Individualität. Allein wenn er gehandelt hat, muß sie eintreten als eine Macht, welche das Schlechte als das Schlechte beurkundet, das Bild des öffentlichen Lebens von der Befleckung reinigt, und den Fehlenden wieder an den rechten Weg mahnt. Diese Macht ist das Sittengericht, die Zucht im bürgerlichen und kirchlichen Leben.

Gott hat dem Menschen die Wahl des Bösen gegeben. Auch der Staat muß sie gewähren. Aber Gott hat diese Wahl dem Menschen nicht allein gegeben, er gab ihm zu-

gleich als Stütze und Richtschnur — das Gewissen. Was für das Innere des Menschen das Gewissen ist, das ist für das öffentliche Leben — das Sittengericht, das stets gegenwärtige die Handlungen begleitende sittliche Urtheil der Gemeinschaft, das auf reelle Weise oft schmerzhaft sich kund gibt. Es muß daher die Handlungen gewähren, die Handlungsweise zur Entfaltung kommen lassen, sich nicht vordrängen; sondern im Hintergrund bleibend nur die Farbe und den Ton dem öffentlichen Leben verleihen. Auch nur dann darf es eintreten, wenn der Werth des Geschehenen unzweifelhaft, keine andere Deutung als die schlechte zulässig ist, und sich die schlechte Sitte so entschieden kund gibt, daß sein Stillschweigen eine Beurkundung der Billigung oder Gleichgültigkeit wäre; außerdem niemals, damit nicht die Wahl selbst aufhöre, die schöpferische Bildung der individuellen Lebensweise, indem einförmiger Maaßstab an sie gelegt wird. Hierdurch wird also das Handeln nicht im voraus beschränkt, aber die Verletzung der Sitte gealndet, und so inmitten der sonst ungemessenen Willkühr die wahre Regel befestigt, und die Gemeinschaft der Sitte erhalten, welche Beruf der Menschen ist. —

Zu solcher Zucht ist nun nicht ausschließlich der Staat (in seiner Sittenpolizey) berufen, sondern jede Verbindung, weil sie der Beruf aller menschlichen Gemeinschaft ist, nur jede auf andere Weise. Je enger die Gemeinschaft ist, in desto höherem Grade, weit mehr als dem Staate kömmt sie der Berufsgenossenschaft zu, noch mehr der kirchlichen Gemeinde. Je mehr es aber dieselbe mit den leisen Regungen des Innern, mit den geistigen Beziehungen zu thun hat, desto mehr muß sie sich ferne halten, desto mehr muß sie der un-

endlichen Mannigfaltigkeit unter den Individualitäten und der Krisen, welche jeder Mensch mehr oder weniger bey seiner Entwicklung durchgeht, eingedenk seyn. Dagegen ist kein Grund der Schonung und Zurückhaltung vorhanden, wo die Zucht nicht persönliches Handeln, sondern öffentliche Anstalten, Belustigungen u. dgl. betrifft. Hier läßt es sich durch nichts rechtfertigen, daß man die Unsittlichkeit zur Schau ausstellen und dem leichtfertigen Ergötzen dienen läßt, daß man Berufsarten (Gaukler u. s. w.) gestattet, welche an sich selbst schlecht sind, oder öffentliche Aufführungen von entschieden sittenlosem Inhalte, und vor allem die ganze Masse der schlechten Litteratur (Romane und Theater) in Buchhandlungen und Leihbibliotheken, durch welche die Pest unsittlicher und schaler Denkart mit unwiderstehlicher Macht in die Gesinnung des Volkes eindringt. —

Ohne Gewissen kann es großartige Menschen geben, z. B. einen Napoleon, aber nie einen erhabenen, wie Epaminondas, Scipio, Barbarossa, Sokrates, Paulus. So auch kann ein Zeitalter ohne Sittengericht großartig seyn, aber nimmermehr erhaben. Dagegen je reicher die Organe sind für das öffentliche sittliche Urtheil, desto vollkommener ist der Zustand des öffentlichen Lebens. Die Griechen hatten ihr Sittengericht, die Römer ihre Censur, das Mittelalter war von den idealsten Urtheilen der Kirche beherrscht. Hierin vor allem steht unsere Zeit zurück, daß bey uns kein sittliches Urtheil, keine absolute Verwerfung des Schlechten in dem Leben der Gemeinschaft herrscht, und sich in That beurkundet. Mag in jenen Zeiten noch so viel von den Einzelnen dagegen gefehlt worden seyn, so blieb ihnen doch das öffentliche Wollen und Würdigen, welches das rechte war; dieß

aber ist bey uns aufgegeben. Darum kann die Gegenwart bey allen ihren Vorzügen an Kenntnissen, an Ordnung des Lebens, ja wollte man sogar zugestehen an Kraft und Tugend der Einzelnen, dennoch nie die tiefsten Interessen des menschlichen Gemüths befriedigen. Die Erhabenheit und Heiligkeit des öffentlichen Lebens, welche jene Zeiten besaßen, besteht nicht mehr, und es muß jeder sittlich zu Grunde gehen, oder doch verflachen, dem es nicht beschieden ist, an der classischen Welt, oder noch besser an den christlichen Zeitaltern sich emporzurichten. — Wenn man aber auch nur den materiellsten Maaßstab anlegt, so muß man die verderblichen Folgen dieser Zuchtlosigkeit einsehen, sie lassen sich selbst dem, welchem aller ideale Sinn mangelt, klar nachweisen. Denn Gesundheit und körperliche Rüstigkeit werden doch von allen als vorzüglichster Bestandtheil des menschlichen Wohls anerkannt. Wie werden diese aber untergraben durch Ausschweifungen bey hohen und geringen Ständen, welche schon eine Entnervung des menschlichen Geschlechtes bewirkt haben, und sie in fürchterlicher Steigerung immer mehr bewirken müssen? Und wo gibt es ein Mittel gegen diese Ausschweifungen, als in der Zucht des Staates, der Korporationen und der kirchlichen Gemeinschaft. — Die jetzt herrschende Auflehnung gegen das Sittengericht, gegen alle Zucht über den Menschen in seinem Privatleben, damit er alles aus selbst errungenem Verdienst und aus eigenem Edelmuth vollbringe, kömmt aus der Vergessenheit der ererbten sündigen Natur des Menschen, einer Vergessenheit, die der charakteristische Zug unseres Zeitalters ist. Allerdings soll alles vom Innern, von freyer Entschließung und der Liebe zum Guten selbst ausgehen; aber der Boden, auf welchem solche Entschließung und Liebe allein

gedeihen, ist eine feste Ordnung und Zucht. Es versteht sich aber von selbst, daß die Zügel der Sitte, welche jetzt erschlafft sind, nur allmählig wieder angezogen werden dürfen, gleichen Schrittes, wie in der innern Gesinnung der Ernst wiederkehrt. Denn alle Anstalten können nur dann bestehen und gedeihen, wenn sie aus dem Glauben und Wollen wenigstens des edlern Theiles in einer Zeit als nothwendige Aeußerung hervorgegangen sind.

Nirgend bedarf es so sehr der Freyheit, als für wissenschaftliche Forschung und künstlerische Hervorbringung. Aber selbst hiefür müßte in einer Zeit größerer Uebereinstimmung und sicherer gemeinsamer Ueberzeugung eine Aufsicht der Gemeinschaft bestehen, deren Organe freylich nicht gerade die Polizeybehörden seyn dürften, welche gewöhnlich am wenigsten der Sache kundig und in ihrem Interesse sind, sondern weit mehr die Geistlichkeit und der Stand der Gelehrten. Denn so sehr hier die in den Menschen gelegte Ahnung der ungehinderten Entfaltung bedarf, und so oft das mit scheinbarem Irrthum Begonnene zuletzt nur zu einer höhern Erkenntniß der Wahrheit führt, so fordert doch die verderbliche Einwirkung, welche der versuchte Irrweg auf die Andern unmittelbar hat, daß eine Vorsorge und Verhütung eintrete. — Das ist gewiß keine Berechtigung des Menschen und keine Wohlthat für das Menschengeschlecht, daß ein jeder auftreten und die Andern belehren, oder vielmehr verführen, dürfe wie Spinoza: „es gibt keinen persönlichen Gott, alle die tröstlichen Lehren der Religion, welche Ihr durch die Reihenfolge der Geschlechter überkommen habt, sind eitel und thöricht.“ Und dessenungeachtet darf man auch nicht behaupten, daß diese und ähnliche Forschungen, daß die ganze Entwicklung

des Rationalismus besser von vorn herein unterdrückt worden wäre. Sondern hier ist vorzugsweise das Gebiet, wo eine jegliche Zeit ihren besondern Beruf hat, und alle abstrakte Regel falsch ist. Der einzelne Mensch geht eine Periode durch, in welcher er den Glauben prüft und an ihm zweifelt, und er soll in dieser Periode den Zweifel nicht zurückdrängen. Hat er ihn aber einmal überwunden und ist wieder zum Glauben gekommen, so darf er nicht die Untersuchung immer von neuem beginnen; sondern jetzt muß ihm die Wahrheit in ihren Haupttheilen feststehen, und nur in den einzelnen abzuleitenden Erkenntnissen muß er noch forschen und versuchen und irren. Also ist es auch mit der großen Gemeinschaft der Menschen. Es war eine Periode der Forschung des Zweifels und darum der Irrwege in der Religion und damit zusammenhängend in aller Erkenntniß, die seit mehr als zwey Jahrhunderten angedauert hat und nunmehr ihrem Ende sich nähert. In ihr wäre es unangemessen gewesen, und wäre daher eben so in diesem Augenblicke noch unangemessen, die wissenschaftliche Forschung und ihre öffentliche Mittheilung zu beaufsichtigen. Kehrt aber der Glaube wieder zurück, und werden in Folge davon die festen unverrückbaren Grundlagen in jeder Wissenschaft gewonnen, auf welchen sodann alle weitere Entwicklung vor sich zu gehen hat; dann ist ein neues Abweichen zu Irrlehren über jene Grundlagen nicht mehr zu gestatten, in keinem Fache. Es werden aber dann auch nicht mehr, wie in der vergangenen Periode, die besten Talente und würdigsten Männer — durch einen wirklichen Beruf für die Zukunft unbewußt getrieben — sich dem Irrthum zuwenden, sondern nur solche, welche aus Schwäche des Verstandes oder Eitelkeit des Willens ihm offen stehen. Daß eine solche

Zeit bevorsteht, ist keine übertriebene Hoffnung, da sich in unserer Litteratur bereits die ersten Anfänge derselben kund geben. —

Zu der Ansicht überhaupt, daß die persönliche Freyheit sich ins Unendliche steigern solle, gelangt man nur dadurch, daß man das Wesen und das Ziel der Freyheit in der Möglichkeit des Guten und Bösen findet, und sich dieselbe als die grundlose Wahl ohne ein bestimmtes sittliches Wesen, von welchem die Wahl ausgeht, denkt. Ist die Freyheit hingegen mit dem sittlichen Wesen untrennbar verbunden, so ist sie schon von Anbeginn durch dieselbe beschränkt, sie hat ihr Ziel nur in der Steigerung, dem Reichthum, der schaffenden Kraft des Guten, Edlen, Nützlichen; nicht in der Wahl zwischen Gut und Bös. Diese besteht nur, wo jene sie unvermeidlich mit sich bringt. Vom absolut Schlechten, sey es auch durch äußern Zwang, abgehalten zu werden, ist niemals eine Verletzung der Freyheit. Es gilt für die äußere Freyheit, was für die innere. Der Mensch soll und kann die Versuchung nicht abschneiden, in Wüsten fliehen, aber er soll sie nicht selbst herbeyführen und pflegen um der Entschiedenheit willen. So soll der Staat nicht die Möglichkeit des Mißbrauchs unbedingt abschneiden, aber er soll sie nur so weit gewähren, als ein positiver Beruf und ein rechtes Ziel sie unerläßlich fordern. —

Eine Steigerung der individuellen Freyheit, die wirklich ins Unendliche gehen soll, besteht darin, daß der sittliche Gehalt und die gemeinsamen Ziele, durch welche die Wahl beschränkt ist, immer mehr von den Menschen erkannt werden als nothwendig und als Theile ihres eigenen sittlichen Wesens, daß der Gehorsam gegen die Autorität zwar nicht weniger un-

bedingt, aber doch weniger blind werde. Dieß ist also eine stete Steigerung des Bewußtseyns, welches die höchste ergänzende Kraft der Persönlichkeit und Freyheit ist (1. Buch. 1. Absch. 3. Kap.), eine Steigerung der Bildung, der allgemeinen Theilnahme an den öffentlichen Einrichtungen und der Einsicht in sie, endlich eine praktisch durchgebildete religiöse Erkenntniß, welche den Zusammenhang alles Gehorsams gegen die Einrichtungen mit dem Gehorsam gegen den Willen Gottes stets gegenwärtig hat. Hier ist Freyheit in der Unterwerfung selbst. Diese Freyheit soll ins Unendliche gesteigert werden. Die rechtliche Sicherung der persönlichen Wahl aber muß Ort und Maß und Schranke haben.

III. Die Gleichheit.

Auch hinsichtlich der Gleichheit ist die Anforderung des Ganzen die erste, die persönliche Gleichheit erst die zweyte Rücksicht. — Gleichheit muß für die rein persönlichen, Ungleichheit für alle organische Verhältnisse bestehen. — Bedeutung der Gleichheit vor dem Gesetze, und der Gleichheit der Ehre. Die persönlichen Vorzüge sollen in der öffentlichen Schätzung überwiegen vor denen des Standes. — Die wahre und höchste Gleichheit, welche die Religion gewährt.

Eine ähnliche Bewandtniß wie mit der Freyheit hat es auch mit der Gleichheit. Alle persönliche Berechtigung und Freyheit kömmt aus der ebenbildlichen Natur, nun haben alle Menschen die Bestimmung, das Ebenbild Gottes zu seyn, darum muß auch ihre Berechtigung und Freyheit dieselbe seyn. Allein dieß gilt nur für die persönlichen, gesonderten Verhältnisse und Beziehungen, in welchen der Mensch kein anderes Ziel hat, als je nach seiner besondern Anlage dem göttlichen Vorbilde nachzustreben. In der Freyheit des Han-

delns und Strebens, der Möglichkeit des Erwerbs, der Schließung der Familienbande müssen daher alle gleich berechtigt seyn. Nicht so aber, wo der Mensch organischen Verbindungen als ein Glied angehört. Diese fordern Verschiedenartigkeit d. i. verschiedenen Beruf und verschiedene Stellung der Glieder; denn welchen Organismus könnte es geben von lauter gleichgestellten Theilen? Daraus kömmt die Ungleichheit des Rechts und der Ehre. Wo bloß der einzelne Mensch als Mensch in Betracht kömmt, ist die Gleichheit das Nothwendige, wo aber zugleich das Bedürfniß der Sache in Betracht kömmt, die innere Natur der Verhältnisse und was ihr entspreche, da ist die Ungleichheit überall gerechtfertigt und nothwendig, in so weit als diese es fordern. Das Ganze, der Leib, ist das Erste, von seinem Wohlbestand aus erst die Glieder: wie die Freyheit erst von hier aus sich erhebt, so kann auch die Gleichheit nur dann eintreten, wo jenes nicht Ungleichheit fordert, und auch für die Gleichheit ist es gleichwie für die Freyheit keine Schmälerung sondern eben ihre vollste Befriedigung, daß jeder nach der Bestimmung, die ihm angewiesen, die daher sein innerstes Wesen ist, Recht und Ehre und die Stelle seiner Wirksamkeit erhalte. Dürfte es die Wurzel wohl als Gleichheit betrachten, wenn man auch sie abwechselnd zum Gipfel erhöbe, sie, die nur in der Erde sich nährt, und nur in der Erde den Baum nährt, worin ihr wahrer Ruhm besteht? So z. B. fordert die Natur des Staates und des Königthums, daß die Geburt allein zu solcher Würde berufen könne, es ist also eine rechtmäßige Ungleichheit, daß nicht jeder König werden kann. Die Natur der Landesvertretung fordert, daß durch bestimmte Interessen, durch bestimmte Arten des Berufs jemand dem

Ganzen verbunden sey. Es ist daher keine Ungerechtigkeit, daß nicht der eine so gut als der andere wählen und gewählt werden kann. Es fordert der Beruf des Grundadels, daß er den lokalen Behörden nicht untergeben sey; die Ungleichheit, daß er dem Gemeindeverband entzogen ist, daß er einen Gerichtsstand außer der Besitzung bey dem Gerichte des Kreises hat und ähnliches, ist daher keine Zurücksetzung und Verletzung der Andern. Die Bestimmung des öffentlichen Amtes fordert, daß man die sittliche Gesinnung der Nation und somit die Staatsreligion bekenne, sie wenigstens nicht durch Bekenntniß einer andern selbst thatsächlich und ausdrücklich verwerfe; es ist daher keine Ungerechtigkeit, wenn alle, die nicht der christlichen Religion angehören, in unsern Staaten von öffentlichen Aemtern ausgeschlossen werden, während es ungerecht wäre, sie in der Berechtigung der Privatverhältnisse zurückzusetzen. — Privilegium im gehässigen Sinne des Worts ist nur die Ungleichheit, die kein Bedürfniß in der Sache für sich hat, und die Zurücksetzung in solchen Verhältnissen, welche aus der ebenbildlichen Natur des Menschen folgen (persönliche Freyheit, Vermögen, Eingehung von Familienbanden), nicht aber in jenen, welche die Beherrschung des Ganzen, das Band der Gemeinschaft betreffen. —

Wenn Gleichheit vor dem Gesetze als auszeichnender Charakter unserer Zeit im Gegensatze zur vergangenen einen wahren Sinn haben soll, so kann damit nicht die Aufhebung aller rechtlichen Ungleichheiten gemeint seyn, sondern nur dieses: daß das Gesetz in gleicher Nothwendigkeit über Allen steht, nicht Einem Menschen oder Stande unterthan ist, nur über die andern herrscht, daß daher die Stellung zur Macht des Gesetzes, wenn gleich bey ungleicher Bezie-

hung zu seinem Inhalte, Allen dieselbe ist. Dadurch ist das Wesen der Berechtigung, des Gehorsams gegen das Gesetz, des Schutzes durch das Gesetz Allen gleich, nur die verschiedenen Befugnisse sind ungleich, gleichwie das menschliche Wesen allen dasselbe ist; aber Gaben, Beruf, Individualität verschieden sind. — Richtet sich nun noch die Verschiedenheit der rechtlichen Stellung bloß nach den Anforderungen, welche die Natur eines jeden Verhältnisses und Bandes mit sich bringt, so besteht die vollkommenste Gleichheit, welche für das Recht gefordert ist.

Dasselbe gilt auch in Beziehung auf Ehre und öffentliche Sitte. Auch die Ehre ist allen nach der Einheit des menschlichen Wesens specifisch dieselbe; allein die verschiedene Stellung macht Unterschiede. Schon in der Familie ist der Mann anders als die Frau, der Vater höher als die Kinder geehrt. Eben so verhält es sich in den öffentlichen Zuständen. Das Amt fordert, daß denen, die es bekleiden, Pietät und Auszeichnung gezollt werde, der eine Stand hat nach seinem Beruf einen Vorrang vor dem andern u. s. w. Diese Ungleichheiten können nach der organischen Gestalt der menschlichen Gemeinschaft nicht aufgehoben werden, und am schlimmsten wäre es, wenn sie etwa aufgehoben würden, nur um der Vermögensverschiedenheit die Abstufung der Ehre zu überlassen. Es soll nur jene Eine specifische Ehre, die allgemeine Menschenwürde, das Vorherrschende seyn, und die Ungleichheiten für das Minderbedeutende gelten. Jene ist das Ewige, das Wesen, diese sind das Wandelbare, die Aeußerungen. In diesem Verhältnisse sollen sie dem Bewußtseyn erscheinen. — Ein Zustand wesentlicher Gleichheit der Ehre mit der gewissenhaftesten Belassung ihrer Abstufungen war

das Ritterthum, wie Burke begeistert es schildert: die höchste Verehrung vor dem Lehnsherrn, dem Fürsten, dem Kaiser, und dennoch das Bewußtseyn, das sich überall äußert, daß selbst sie nichts Höheres dem Wesen nach seyn können als Ritter. Dieß ist ein wahres Vorbild für das Verhältniß von Gleichheit und Ungleichheit. Nur muß in unserer fortgeschrittenen Zeit an die Stelle der Standeswürde (Ritterehre) die Menschenwürde treten. Auch bey uns sollte daher eine ähnliche Pietät gegen den Monarchen, gegen den geistlichen Stand, gegen das weltliche Amt, eine Anerkennung der höhern Stände in der Sitte bestehen, aber dessenungeachtet überall es sich äußern, daß selbst der König nichts höheres seyn kann, als Mensch. Zu tadeln ist daher z. B. die Absonderung des Adels in den geselligen Verhältnissen, störend und geschmacklos ist unser Titelwesen in Deutschland und ähnliches. Dagegen der Wahrheit vollkommen entsprechend ist die Stellung, welche jetzt von den meisten deutschen Fürsten angenommen wird, welche jedem Unterthanen als ein Mensch dem Menschen, als ein Gebildeter dem Gebildeten gegenüberstehen, ohne dadurch ihrer königlichen Erhabenheit und Majestät zu vergeben. —

Die geselligen Einrichtungen sind der Leib der Geschichte, sie selbst, ihre freye Lenkung, zu der sie die einzelnen Persönlichkeiten als ihre Werkzeuge sich ersieht, soll immer mehr herrschend werden über diesen Leib. Daher ist es ein nothwendiger Fortschritt, daß die Unterschiede, welche dieser Bau der Einrichtungen mit sich bringt, immer mehr zurücktreten, und das persönliche Können und Vollbringen immer mehr an Achtung zunehme, immer ungehemmter nach seinem höhern Beruf sich äußere. Aufgehoben jedoch dürfen diese Unter-

schiede nie werden; der Leib ist dazu bestimmt, dem Geist und Willen immer mehr zu dienen, aber nicht seine eigene Gliederung aufzulösen. Demgemäß ist es ein Verdienst der Zeit, daß Stand und Amt in ihrer Verehrung ermäßigt werden, damit persönliche Fähigkeit zur Geltung und zur Wirksamkeit kommen. Die religiöse Gesinnung selbst kann nicht allgemein lebendig werden, so lange die Standesauszeichnungen im öffentlichen Leben so viel gelten. Ihre Herrlichkeit zu schwächen war ein großer Schritt für die wahre Kirche, wenn auch keineswegs die christlichen Ideen das Bewegende dabey waren. Wenn sie die ungebührliche Macht vollends verloren haben, und so das Ziel der Bewegung erreicht ist, dann wird auch die Pietät, die während des Kampfes verloren ging, wieder in ihre Stelle treten. —

Die innerste Gleichheit in der Sitte, in dem Leben selbst, nicht bloß in der rechtlichen Einrichtung ist nun bloß durch die religiöse Gesinnung zu erreichen. Nur hier in der Demuth vor Gott, in der gleichen Hoffnung auf das zukünftige Reich, in der christlichen Liebe verschwindet der Unterschied. Nur hier ist es, wo keine Auszeichnung des Berufs und der Stellung empfunden wird, weder vom Höhern als Vorzug noch vom Niedrigern als Verkürzung. Nur hier und sonst nirgend ist wahre Gleichheit. Selbst im Verhältniß zwischen Herrschaft und Dienstboten — dem ungleichsten von allen menschlichen Verhältnissen, weil es in einem Gehorsam bloß zum persönlichen Zwecke des Herrschenden besteht — selbst in diesem Verhältniß wird durch fromme Gesinnung und Gemeinschaft in ihr die Ungleichheit aufgehoben, ohne das Ansehen der Herrschaft und die Unterordnung des Dienstboten dadurch zu entfernen. Die revolutionäre Gleich-

heit nimmt den Unterschied nur in Form und Recht, nicht in der That und dem wirklichen Leben hinweg, sie ist bloße Täuschung. Nur hier ist eine wahrhafte, dauernde, befriedigende Gleichheit.

Das Christenthum bewirkt aber noch eine Gleichheit ganz anderer Art als die weltliche Ansicht sie auch nur als Aufgabe ahnet. Es hat nämlich jeder Mensch seinen besondern Beruf, sein besonderes Amt in dem Bau der geselligen Einrichtungen, es hat aber auch jeder Mensch seinen besondern Beruf, sein besonderes Amt, wozu ihn Gott ausersehen und ausgestattet hat in dem Plan der Geschichte. Denn die Menschen bilden eben so sehr das zeitliche Reich Gottes selbst, als den Leib und Träger desselben. Das Amt eines Menschen in der Geschichte kann ein sehr hohes, und sein Amt im rechtlichen Verbande dabey ein sehr geringes seyn und umgekehrt. Nach diesem Beruf in der Geschichte hat jeder besondere Gaben, und besondere Leistungen, die ihm auszurichten beschieden sind, wie er nach seinem Beruf in dem rechtlichen Verbande besondere Rechte hat. Das Christenthum fordert nun aber, daß nicht bloß die Ungleichheit aus Amt und Stand, sondern auch die Ungleichheit dieser persönlichen Gaben und Leistungen in dem allgemeinen Bewußtseyn der Verdienstlosigkeit und in der Demuth vor Gott sich ausgleiche. — Die Revolution vertilgt alle Unterschiede des Standes; dagegen die Unterschiede der Gaben, sey es nur der gemüthlosesten Klugheit, läßt sie bestehen, ja selbst der ganz verdienstlose Vorzug des Vermögens macht sich in ihrem Gefolge vor andern Rücksichten geltend. Das Christenthum hingegen tilgt nirgend die Unterschiede, es erhebt aber überall die Menschen über sie zur höhern Einheit und Gleichheit.

Erster Theil.

Der Staat.

Erster Abschnitt.

Gemeinde, Stand und Genossenschaft, als Elemente des Staats.

Sowohl die Gemeinde, als der Stand und die auf ihn gegründete Genossenschaft haben ein eignes Princip, welches durchaus nicht dasselbe mit dem des Staates ist. Der Staat ist keine Gemeinde oder Standesgenossenschaft in vergrößertem, Gemeinde und Genossenschaft sind nicht Staaten in verjüngtem Maaßstabe. Allein Gemeinde, Stand und Genossenschaft sind doch als Verbindungen für zeitliche Interessen im Staate begriffen, sie sind ergänzende Glieder desselben. So haben sie auf der einen Seite eine selbstständige Bedeutung, und demgemäß die Anforderung einer selbstständigen Verfassung und Verwaltung, auf der andern Seite sind sie Elemente des Staats, und von ihm beherrscht. Erst der Staat ist in sich geschlossen, und darum von keiner andern Anstalt abhängig — souverän.

Das Princip der Gemeinde und das der Stände und Genossenschaften stehen aber auch unter sich wieder in Beziehung und Wechselwirkung. Denn die gemeinsamen Interessen des Standes äußern sich in der bestimmten Lokalität,

und umgekehrt fordert die lokale Gemeinschaft eine Verschiedenheit der Beschäftigung und gegenseitige Ergänzung. So wirkt die Gemeinde bestimmend auf die Stände, die Stände und ihre Genossenschaften wirken bestimmend auf die Gemeinde.

Erstes Kapitel.

Die Gemeinde.

Wesen und Wirkungskreis der Gemeinde. — Ihr Charakter als juristische Person. — Land- und Stadtgemeinde. — Gemeindebürgerrecht — Gemeindeverfassung. — Gemeindeverwaltung. —

Die allgemeine menschliche Bestimmung zum gemeinsamen Gehorsam unter einem Höhern unterwirft jeden auch ohne seinen Willen dem Boden, das ist sie unterwirft ihn der gegliederten Gemeinschaft der andern, die sich mit ihm auf demselben Boden befinden. Auf diesem Grundsatz beruht die Gemeinde, auf demselben der Staat; beyde dulden keinen in ihrer Mitte, der ihnen nicht huldigt, und wer ihren räumlichen Kreis betritt, der tritt auch in den Kreis ihrer Herrschaft. — Das eigenthümliche Band der Gemeinde aber ist die Gemeinschaft in dem engen Raum, den der Mensch auch im irdischen Zustande mit seiner leiblichen Gegenwart noch zu beherrschen im Stande ist. Sie ist die Ursache eines eigenen Rechtsverhältnisses, weil durch den Fall in das materielle Daseyn diese Herrschaft im weitern Bereiche verloren worden ist. Sie bewirkt die stete tägliche Berührung der Personen, die unmittelbare Nachbarschaft der Sachen. Sie hat im Staate, obwohl auch er räumlich gemeinsame Interessen

verfolgt, nichts Entsprechendes. Gegenstand des Gemeindeverbandes ist denn auch nur das, was durch solche unmittelbare Nähe zur gemeinsamen Angelegenheit wird. Dahin gehört vor Allem der Lebensbedarf. Die auf Einen Raum gedrängten Menschen müssen sich gegenseitig ihr tägliches Brod, und was sonst zur Erhaltung und zur Annehmlichkeit des physischen Daseyns gehört, gewähren. Es folgt daraus die gemeinsame Fürsorge für die lokalen Erwerbzweige, für die Produktion, für den lokalen Absatz, dann die Erhaltung der Armen, die Pflege der Kranken. Es gehört dahin ferner der gemeinsame Schutz gegen die Natur, gegen Wasser- gegen Feuergefahr. Endlich die Sorge für die Oertlichkeit selbst: Reinlichkeit, Verschönerung, Verbindung durch Nachbarstraßen. — Es kann die örtliche Gemeinschaft des Interesses auch oft auf einzelne Sachen und einzelne Beziehungen sich beschränken z. B. die gemeinsame Gefahr der ans Wasser gränzenden Grundstücke, worauf die Deichgemeinde und das Deichrecht sich gründen. Es gilt auch hiefür, so weit das gemeinsame Interesse reicht, der allgemeine Grundsatz der Gemeinde: „der Boden macht sich die einzelnen Menschen auch gegen ihren Willen unterthan.“ — Außer diesen eigenthümlichen Gemeindeangelegenheiten kommt es aber der Gemeinde zu, als ein gesondertes Glied des Staats in seinem Namen und Auftrag die lokale Ausführung der allgemeinen Staatsangelegenheiten (als der Sicherheit, der Bildung, des Verkehrs durch Landstraßen u. s. w.) zu besorgen, daher die Handhabung der niedern Polizey, die Verwaltung des Orts- Schulwesens u. s. w. —

Wenn nun die Gemeinde diese Angelegenheiten besorgt und beherrscht, so muß sie, da es hiezu auch eines Vermö-

gens bedarf, als solche Subjekt von Vermögen (von Besitz, Rechten, Verbindlichkeiten) seyn können. Dieß ist der Begriff der juristischen Person mit allen seinen Folgen. Die Gemeinschaft, die über Allen ist kraft höhern Auftrags und Bestimmung, ist ihm gemäß Rechtssubjekt, so daß die Einzelnen als solche keinen Antheil weder an den Rechten noch an den Verbindlichkeiten haben; sondern nur mittelbar von dem Rechtsverhältniß der Gemeinde berührt werden, indem ihnen die Fürsorge derselben zu Statten kommt, und sie für den Bedarf derselben beytragen müssen. Das ist der durchgreifende, gar keine Analogie gestattende Unterschied dieses Begriffs von dem der Gesellschaft. — Auch der Staat ist in seinem Vermögen eine juristische Person (der Fiskus); denn hier bey dem Vermögensbedürfniß unterscheidet sich die territoriale Gemeinschaft gar nicht von der lokalen, es ist das Verhältniß der Gemeinde — nicht ein dem Staat eigenthümliches — das auch im großen erweiterten Bande des Staates noch als dasselbe fortbesteht. Deßgleichen bey der Kirche. — Durch diesen Begriff der juristischen Person erscheint die höhere Macht, die Anstalt selbst, die über den Menschen ist, in Vermögensrücksicht ihnen gegenüber als ein Gleicher, ein Private und Subjekt von Privatverhältnissen. — *)

*) Hier also bey der Gemeinde und ihrer Bestimmung ist der Ursprung des Begriffs der juristischen Person, und hier denn auch seine Stelle im System, nicht im allgemeinen Theile als eine Eintheilung des Begriffs der Person. Dort darf er bloß angedeutet werden, die Ausführung gehört in das Gemeinderecht. Denn nur aus der Nothwendigkeit, daß die Gemeinde als solche für ihren Beruf Vermögen habe, geht ihre, der Person analoge Behandlung in dieser Beziehung, und auch nur in dieser Beziehung, hervor, und es gibt keine andern juristischen Personen

Der vorzüglichste Gegenstand des Gemeindeverbandes ist, wie eben gezeigt worden, die Sorge für die gemeinsame Erzeugung und gegenseitige Gewährung des Vermögens. Die Gemeinde ist daher verschiedner Art, je nach der Art der Vermögenserzeugung, der Nahrungszweige, die in ihr betrieben werden. Hierauf beruht der Unterschied der Land- und Stadtgemeinde. Jene beschränkt sich auf den ersten unentbehrlichen, durch die Natur gegebenen Nahrungszweig — den Landbau; letztere betreibt noch die andern, der Annehmlichkeit und der höhern Entwicklung dienenden Nahrungszweige — Gewerb und Handel, in welche dann ihre Glieder sich theilen. Die unterscheidenden Wirkungen hievon sind durchgreifend. Die Landgemeinde ist einfache Gemeinde, die Stadtgemeinde besteht aus mehreren Genossenschaften, weil mehrere Berufsarten in ihr sind. Die landbautreibende Gemeinde kann nicht die große Ausdehnung erhalten, und in ihrem kleinen Raume wieder sind die Menschen nicht so aneinandergedrängt, weil jeder eine breitere Unterlage an seinem Besitzthum bedarf, und nur die Nähe der gewährenden Natur, nicht die der Menschen, zu suchen hat; sie wohnt in Dörfern. Die gewerbtreibende Gemeinde hingegen mehrt und drängt sich in den Städten; denn hier wird alles in der gegenseitigen Mittheilung gesucht und gefunden, und enger Raum genügt jedem für seine Arbeit. Endlich kann bey der

---

als sie, und was ihr angehört z. B. Stiftungen. — Denn mit Unrecht betrachtet man die hereditas jacens und ähnliches als eine juristische Person. Wie unpassend steht auch die ganze Lehre von der Aufnahme der Mitglieder, der Abstimmung, dem Verhältniß der Vorsteher u. s. w. in der allgemeinen Einleitung zum Vermögens- und Familienrechte!

Einförmigkeit der Verhältnisse, dem geringen Verkehr der Menschen, der Mittellosigkeit nicht die Bildung auf dem Lande entstehen, welche in Städten das rege Leben, die Mannigfaltigkeit der Anschauung, und die Ausbildung besonderer Stände, die, der körperlichen Arbeit mehr oder weniger enthoben, blos geistigem Streben obliegen, mit sich bringen. Diese Unterschiede müssen sich nicht blos in der Verfassung und innern Verwaltung der Gemeinde äußern, sondern selbst in der Art wie der Staat über sie herrscht. So z. B. ist die Trennung der Justiz und Administration, welche in der höhern Instanz und in Städten das Angemessene ist, nicht in erster Instanz auf Landgemeinden zu übertragen. Hier fodern die räumliche Entfernung, die Einfachheit der Verhältnisse, der Einfluß, welchen hier die Kenntniß der ganzen Lage auf die Schlichtung der Rechtshändel hat, endlich die Stufe der Bildung und der Mangel an stets bereiter Rechtsbelehrung, daß beydes vereinigt sey. —

Da die Gemeinde eine eigenthümliche Gemeinschaft, verschieden von der des Staates ist, so muß auch das Recht der Theilnahme an ihr gesondert seyn von der allgemeinen Theilnahme am Staate. Es muß für jede Gemeinde ein besonderes Gemeindebürgerrecht bestehen, das nicht durch das Staatsbürgerrecht schon gegeben ist; und es darf schlechterdings nicht die Staatsregierung, sondern nur die Gemeinde selbst die Befugniß haben, neue Glieder aufzunehmen nach ihrer Wahl und ihrem Zutrauen. Schon aus der Verpflichtung der Gemeinde, ihre verarmten Mitglieder zu ernähren, folgt für sie auch das Recht, darüber zu wachen, daß ihr solche Lasten nicht zufallen. Da die Gemeinde aber doch auf der andern Seite auch wieder ein Theil des Staates ist, so kann Gemeinde ge-

gen Gemeinde sich nicht in der Art abschließen wie Staat gegen Staat; sondern der Eintritt eines jeden Staatsbürgers in irgend einen Gemeindeverband muß möglich und gesichert seyn, wenn er nur den besondern Anforderungen für ihn genügt. Es müssen Gesetze der Uebersiedlung bestehen. Die Regierung darf keinen zum Gemeindemitglied machen nach ihrem administrativen Ermessen; das darf nur die Gemeinde selbst. Aber das Gesetz des Staates kann dazu machen, wo es dann nicht mehr vom Ermessen der Gemeinde abhängt. Der gesetzliche Weg, Theilnahme am Gemeindeverband, ungeachtet des Widerspruchs zu erlangen, ist vor allem der Erwerb von Realitäten. Er kann niemanden nirgend verboten werden, und durch ihn entsteht wirkliche Gemeinschaft an den örtlichen Interessen; er muß daher zum Gemeindebürgerrecht führen, vorausgesetzt daß es ein wirklicher Erwerb ist, der immer zugleich auch eine Bürgschaft eigner Ernährung gewährt, nicht ein scheinbarer mittelst Schulden, und daß dem Erwerbenden nicht die allgemeine Vorbedingung persönlicher Unbescholtenheit fehlt. So muß die Gemeinde dem sächlichen, nicht aber dem persönlichen Eintritt offen stehen, letzterer kann nur von ihr selbst gewährt werden. —

Die Gemeinde muß ihrer Selbstständigkeit gemäß auch eine vom ganzen Organismus des Staats geschiedene Verfassung haben, eine selbst gewählte, nicht vom Staat gegebene Gemeinde-Obrigkeit. Ihr Ziel fordert eine verwaltende Behörde, Magistrat, und eine solche, die ihr gegenüber die ständigen Interessen der Gemeinde vertritt, Gemeindevertretung, Ausschuß. Für besonders bedeutende Fälle wäre es auch eine angemessene Einrichtung, die Stimmen der sämmtlichen Gemeindeglieder einzuholen, und

in ihrer Mehrheit die Entſcheidung zu ſuchen, eben ſo wie bey Wahlen. Die Gliederung dieſer Behörden aber muß aus den inneren Lebensverhältniſſen und Elementen der Gemeinde hervorgehen. Jede Gemeinde iſt, wie jeder Staat, ſchon natürlich und thatſächlich verfaßt, die rechtliche Verfaſſung ſoll nichts anderes als Ausdruck und Befeſtigung dieſer natürlichen ſeyn. Die Behörde an der Spitze der Verwaltung nun muß in allen Gemeinden auf ähnliche Weiſe gebildet ſeyn. Es kann nur der Unterſchied einer zahlreichern Beſetzung, höherer Requiſite an Bildung (Rechtsgelehrſamkeit), beſonderer Aemter für gewiſſe Zweige der Verwaltung (Bauräthe, Stiftungsräthe u. ſ. w.) beſtehen. Das vertretende Collegium aber muß weſentlich verſchieden ſeyn in der Land- und in der Stadtgemeinde. Denn ſo wie das Intereſſe der Landgemeinde nur eines iſt, das des Grundbeſitzes und Ackerbaus, ſo iſt dieſe Vertretung auch nur einfach, ein weiterer Ausſchuß aus der Gemeinde neben dem engern der Gemeindeobrigkeit. Dagegen in der Stadtgemeinde, die ſich in Stände und Genoſſenſchaften ſondert, iſt auch das Intereſſe ein verſchiednes, und jedes dieſer verſchiednen Gemeindeintereſſen muß auch ſeine beſondere Vertretung finden, ſowohl das beſondere Intereſſe jeder Standesgenoſſenſchaft als das allgemeine des Beſitzes (der Hauseigenthümer), vielleicht ſogar das des nothwendigen Wohnorts in der Stadtgemeinde (der Staatsdiener u. ſ. w.). Etwas Aehnliches, nur in minder ausgebildeter Weiſe und mehr aus zufälligen Gründen, enthielt die ältere Verfaſſung, nach welcher die verwaltende Behörde meiſtens aus Patriciern, die vertretende aus den Handwerkern gewählt wurde (kleiner und großer Rath). Unſere Städteverfaſſungen ſcheinen in dieſer Beziehung zu abſtrakt zu ſeyn,

und sie mußten dieß auch nothwendig werden, da man die Gewerbsgenossenschaften selbst aufzuheben strebte. Sie lassen die Vertretung eben so unbestimmt und allgemein aus den Gliedern überhaupt wählen wie den Magistrat, in der Meinung, daß durch die mechanische Einrichtung von Gewicht und Gegengewicht die gute Ordnung erschöpft sey, so daß die eigenthümlichsten Elemente des städtischen Lebens, die verschiedenen Erwerbzweige, auf Verfassung und Verwaltung keinen Einfluß mehr haben. Bey solcher Abstraktion ist es auch natürlich, daß ein und dieselbe Verfassung für alle Gemeinden paßt, während sie sich doch modificiren sollte je nach der Zusammensetzung der Stände und Berufsarten, aus welchen jede Gemeinde besteht, und der besondern Bedeutung, die jeder Stand in einer Gemeinde einnimmt. Wenn in einer Gemeinde nach ihrer natürlichen Lage der Weinbau, oder die Gewerbe, oder der Handel den Hauptnahrungszweig bilden müssen, sollte es da nicht angemessen seyn, daß den Weinbauern, den Gewerbsleuten, dem Handelsstande auch die erste Stimme bey Vertretung der Gemeindeinteressen zukomme? Nach solcher abstrakter Gemeindevertretung aber kann dieses nicht erreicht werden.

Wenn die Verfassung der Gemeinde geschieden seyn muß von der des Staates, so auch ihre Verwaltung. Beydes folgt daraus, daß das Wesen und die Bestimmung der Gemeinde eigenthümlich und vom Wesen und der Bestimmung des Staates verschieden ist, somit ein eigenthümliches, selbstständiges Daseyn hat. Denn alle Selbstständigkeit des Daseyns fordert auch eine Selbstständigkeit des Handelns. — Die Gemeinden müssen eine selbstständige Verwaltung haben, sie müssen frey seyn, ihr örtliches Bedürfniß und Interesse nach

allen Seiten hin zu würdigen, und danach die Anstalten zu treffen. Das beschränkt sich nicht auf bloße Vollziehung und Handhabung der vom Staate zu ihrem Wohl gegebenen Anordnungen, sondern die Anordnung selbst, soweit sie örtliches Interesse betrifft, muß der Gemeinde zukommen. Der Staat soll durch allgemeine Gesetze die Basis für die Gemeindeverwaltung bilden, aber von dieser Basis aus soll diese sich selbstständig und frey bewegen nach dem eignen Ermessen der Gemeinde oder ihres Organs, der Gemeindeobrigkeit. Das gilt nicht bloß für Vermögensverwaltung, sondern für jede andre Anordnung, was örtliche Einrichtungen von irgend einer Art zum Vortheil der Nahrungszweige, zur Verpflegung der Kranken, zur Versorgung der Armen, zur Erhaltung guter Sitten und öffentlichen Anstandes u. s. w. betrifft. Die Gemeindeverwaltung soll für reine Gemeindeangelegenheiten eben so von der Gemeinde ausgehen wie die Staatsverwaltung von der Regierung ausgeht, beyde sind bloß gebunden durch das Gesetz; nur daß die Gemeinde sich das Gesetz nicht selbst gegeben, sondern es vom Staat empfangen hat, und daß sie an der Regierung sowohl einen Wächter des Gesetzes über sich hat, als auch ausserdem der Aufsicht derselben unterliegt. Diese Aufsicht der Regierung besteht theils, damit nicht eine Gemeinde die andere Gemeinde verkürze, und so das allgemeine Wohl leide, z. B. Gewerbsmaßregeln treffe, welche sie selbst heben aber eine Nachbargemeinde brach legen; theils besteht sie sogar auch zu ihrem eignen Besten, z. B. Curatel über das Gemeindevermögen. Alle Aufsicht ist aber bloß ein Zurückweisen und Einschränken, nicht ein eignes positives Bestimmen und Anordnen. — Anders verhält es sich bei den Angelegenheiten, welche eigentlich Sache des Staats sind, und der Gemeinde nur zur

Ausführung zukommen, wie die niedere Polizey, das Schulwesen. Hier ist ein positives Anordnen und Eingreifen der Staatsbehörde am Orte, obwohl selbst hier, soweit die Anordnungen sich lokalisiren und dadurch besondere Gestalt annehmen müssen, vorzüglich was die Art der Vollziehung betrifft, vielleicht der Gemeinde noch ein freyer Spielraum zu lassen wäre. Denn diejenigen Angelegenheiten, die auch in der Ausführung nicht von der Oertlichkeit bestimmt werden, und nicht jeder Oertlichkeit noch besonders als solcher dienen, wie die Rechtspflege, das Kriegswesen, das höhere Bildungswesen, diese alle sind der Gemeinde überhaupt nicht zur Besorgung zu übertragen. — Die Gemeinden werden befestigt, wenn ihnen Gewalt über ihre Glieder eingeräumt, aber auch die Verantwortlichkeit für ihre Glieder auferlegt wird. Die Gemeinde muß die Macht haben, Glieder aufzunehmen und abzuweisen (s. oben), dafür ist sie verantwortlich für Erhaltung der Verarmten; sie muß Macht haben, gewisse Zweige der Polizey nach ihrer Lokalität auszuüben, dafür ist sie verantwortlich für ihre gute Vollziehung; ihr muß es zustehen, den Anschlag des Grundbesitzes zum Zweck der Sicherung durch Hypothek zu machen, dafür ist sie verantwortlich für die Schätzung u. s. w. Denn Macht und Verantwortung bedingen sich gegenseitig, und sie sind der Gemeinde so viel als möglich bey allen örtlichen Angelegenheiten zu übertragen, dadurch wird sie ein in sich geschloßner und lebendiger Verband, was sie seyn soll.

Die Autonomie der Gemeinden in der frühern Zeit überschritt das Princip der Gemeinde, aus welchem sie allein zu rechtfertigen ist, indem sie auch solche Interessen umfaßte, die nicht mehr örtlicher Natur sind, z. B. Rechtspflege oder in

so vielen (den freyen) Städten sogar Zoll, Münze, Truppenwerbung und Selbstvertheidigung. Auch war sie ohne die bestimmte gesetzliche Grundlage und die höhere Aufsicht, durch welche die allgemeine Ordnung des Staates in allen Gemeinden gleichmäßig erhalten wird. — In der neuern Zeit hingegen und besonders von Frankreich aus bildete sich das System der Centralisation. Es beruht auf dem wahren Motiv, die früher von einander gelösten auf sich bestehenden Glieder des Staates zu einem Ganzen, einem Leibe der alle seine Glieder beherrscht, zu vereinigen. Diese Einigung ist ein Beruf der neuern Zeit, auf welchen ihre Begebenheiten hinstreben, und ein entschiedener Charakterzug derselben im Gegensatze der Aufgelöstheit des Mittelalters (S. oben S. 107 u. 108.) Allein die Ausführung dieses Systems war nicht die richtige, indem es die Verwaltung auch der wirklich örtlichen Angelegenheiten den Gemeinden gänzlich nahm und an die Regierung des Staates zog. Dadurch ward die Gemeinde zu einer bloßen Eintheilung des Staatsgebiethes, einem abgegränzten Bezirk für die allgemeine Verwaltung. Man wollte die Gemeinden zu organisch verbundenen dienenden Gliedern des Staatskörpers machen; aber man machte sie wirklich nur zu mechanisch gefügten Theilen der Staatsmaschine. Die Nichtigkeit dieser Ausführung des Centralisationsprincipes thut sich schon empirisch handgreiflich kund, indem die Büraux unmöglich im Stande sind, dem Geschäfte, welches genaue örtliche Kenntniß voraussetzt und besondere ungetheilte Sorgfalt heischt, ordentlich vorzustehen. Sie stellt sich eben so sicher der allgemeinen wissenschaftlichen Betrachtung dar; denn die Gemeinde ist ihrer Natur nach etwas Eigenthümliches, Spe-

cifisches, und hört durch diese Einrichtung auf, es zu seyn. Bey solcher Zerstörung der einzelnen lebendigen Glieder des Staatskörpers geht dann auch jede zerstörende, revolutionäre Bewegung durch, die außerdem an ihnen Widerstand finden müßte, wie das Beyspiel Frankreichs dieses bestätigt. — Seit der Restauration ist denn wenigstens in Deutschland das Bedürfniß rege geworden, die Gemeindekörper wieder zu beleben. Namentlich ist ein großer Schritt dadurch geschehen, daß man ihnen die eigene Verwaltung des Gemeindevermögens zurückgab; denn ihre Entziehung war der tiefste Eingriff in das Recht der Gemeinde. Die neuern Gemeindeordnungen sind im Allgemeinen von dem rechten Principe geleitet. Es soll den Gemeinden ein selbstständiges Daseyn und Wirken gesichert werden, wie dieß in früherer Zeit ihnen Glanz und Regsamkeit verlieh, daß ein Wetteifer unter ihnen entstehe, ein Bewußtseyn der Ehre, einer bestimmten Gemeinde anzugehören, ein festes Band unter den Gliedern. Dennoch aber soll die Gemeinde, als ein Glied des Staates von seinem Wesen, wie es in den gesetzlichen Grundlagen besteht, durchdrungen, und von seiner Regierung umfangen und beherrscht werden. Die Aufgabe aber ist es noch, mit Sorgfalt die einzelnen Zweige der Verwaltung auszuscheiden und zu untersuchen, jeden nach seiner eigenthümlichen Natur, um danach für jeden besonders den Wirkungskreis der Gemeinde und der Centralregierung zu bestimmen, je nachdem er von mehr allgemeinem oder mehr örtlichem Interesse ist, und ob es ihn fördert oder beeinträchtigt, wenn die engen persönlichen Bande der Gemeinde auf seine Versorgung einwirken. Es könnte aus einer solchen genauern Untersuchung sich ergeben, daß manches, was die Gemeinden jetzt bloß vollziehen, ihnen theilweise auch zu eigener Anordnung zu überlas-

sen, und umgekehrt manches ihnen nicht einmal zur Besorgung zu übertragen wäre.

Die städtischen Interessen sind das eigentliche Element der freywilligen Vereine (Brüderschaften, Associationen), welche man jetzt fälschlich zum Zwecke politischer Interessen und Meinungen fordert; denn jene, nicht aber diese sind Sache der Privatbestrebungen. Für Wohlthätigkeit, für Beförderung von Gewerbzweigen, für gemeinnützige Anstalten und Unternehmungen aller Art dürfen und sollen sich Vereine bilden, und es ist ihnen nicht bloß die Bewilligung zu gewähren, sondern nach Umständen selbst amtlich die Besorgung solcher Angelegenheiten zu übertragen. Sie sind es am meisten, durch welche die Regsamkeit des städtischen Lebens, die Entfaltung der Eigenthümlichkeit in jeder Gemeinde, die enge Verbindung der Bürger, und die gute und energische Versorgung der Interessen gefördert werden.

Zweytes Kapitel.

Die Stände.

Ursprung und Begriff der Stände. — Privatstände und öffentliche Stände. — Organismus der Privatstände. — Der Grundsatz und seine Anforderungen. — Die Gewerbe und insbesondere von der Gewerbfreyheit. — Der Handel. — Die Stände für Kunst und Wissenschaft. —

Die Kräfte, welche im Geiste geeint sind und sich lebendig durchdringen, liegen, wenn sie im Materiellen sich offenbaren, getrennt auseinander. Dieses ist die Stufe der Naturschöpfung. Den Reichthum des Einen göttlichen Wesens offenbart sie in einer Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Ge-

bilde und Classen. Von dieser Mannigfaltigkeit schritt die Schöpfung fort zur Einheit, die das Ebenbild Gottes ist, zum Menschen. Aber der Mensch brachte sie wieder zurück zu jener Stufe des Materiellen, weil er sich selbst dem Materiellen hingab. So mußte derselbe Gang in einem höhern Gebiete noch einmal durchschritten werden. Es kam durch die Sünde das materielle Bedürfniß in die Welt, das Bedürfniß der Arbeit und der äußern Beherrschung durch Anstalten, welches Theilung der Thätigkeit fordert. Es kam aus ihr die Zersplitterung des ebenbildlichen Wesens des Menschen. Die Kraft Gottes offenbart sich nun in der Menschheit in gesonderten, verschiedenartigen Anlagen, Kräften und Fähigkeiten, und erst am Schlusse der Geschichte werden wieder alle in gleicher Weise an der höchsten Einsicht und Kraft und Fähigkeit Theil nehmen, so daß die ganze Menschheit „Ein vollkommener Mann" sey. Hierin ist der Ursprung der Stände. Sie sind Folge des zeitlichen Zustandes, und müssen dauern, so lange er dauert. Aber wie in allem Zeitlichen das Streben nach dem Ewigen ist, so ist auch in ihnen der Trieb, die Geschiedenheit zu überwinden, und jener zukünftigen Einheit sich anzunähern. Der Anfang des geschichtlichen Ganges war darum jener niedere Zustand, die äußerste Trennung der Stände in den orientalischen Kasten, in welchen die Menschen-Classen, dem Mineralreich ähnlich, wie verschiedene Stoffe, die nichts gemein haben und nicht in einander übergehen können, nebeneinander geschichtet waren. Die Möglichkeit des Uebergangs von einem Stand in den andern ist der erste Fortschritt, der selbst sich wieder dahin steigert, daß — die königliche Würde ausgenommen — alle Stände, selbst der höchste, der geistliche Stand, von Wahl

und besonderer Führung des Lebens, nicht von Geburt abhängen, so daß jeder zu jedem fähig, und nur die That und Beschäftigung nicht die Wesenheit unter den Menschen verschieden ist. Die Trennung wird noch mehr heruntergedrückt durch die Gleichstellung der verschiedenen Stände in der öffentlichen Achtung, auf welche unsere Zeit schon hinausstrebt, die aber erst die christliche Bildung wahrhaft gewähren wird. Denn nach ihr erscheint jeder Beruf als ein Beruf Gottes, geheiligt durch Ihn, der ihn gab und den Menschen hineinsetzte, und die Ehre hängt nicht von der Art des Berufes ab, sondern von der Art wie der Mensch ihn erfüllt, so daß alle, indem sie in demselben Glauben und demselben Gewährenlassen des Geistes jeder sein besonderes Amt erfüllen, alle der gleichen Ehre theilhaftig, und alle des gleichen einen Zieles strebend sind. Endlich ist es der große Fortschritt unserer Zeit, daß die Sitten und die Bildung der verschiedenen Stände nicht mehr scharf von einander getrennt sind. Es wird die Einseitigkeit in der ausschließlichen Beschäftigung eines jeden immer mehr gemildert, und die Stände theilen sich gegenseitig ihre Erkenntniß mit, es erhält jeder eine Einsicht in die Art und das Leben des andern, und endlich wird immer mehr die allgemeine Bildung wirklich allen gemeinsam. — Wirft man nun hiebey mit Aristoteles die Frage auf, ob es besser sey, daß jeder Stand seine Fertigkeit einseitig aufs höchste steigern, oder daß bey geringer Ausbildung der einzelnen Kräfte dafür jeder einzelne Mensch mehr eine volle ganze harmonische Bildung erhalte (s. I. Band S. 19); so ist die Antwort darauf, daß dieses nicht Gegensätze sind. Die harmonische Bildung der einzelnen Menschen mag wohl leiden dadurch, daß isolirte Kräfte und Richtungen ihr Höchstes er-

reichen müssen, aber dieß ist nur ein Durchgangspunkt. Diese einseitige Steigerung und Ausbildung führt dann wieder dahin zurück, daß die volle Bildung selbst in höherem Maaße bestehe. So z. B. werden die wissenschaftlichen Bestrebungen, die sich jetzt mehr als je von der Fülle und Totalität des Lebens losgerissen haben, dennoch gerade dadurch zuletzt zu einer Klarheit und Einfachheit der Erkenntniß führen, welche es möglich macht, daß der gebildete Theil des Volkes eine wahre und tiefe Anschauung in allen Gebiethen des Wissens erhalte. —

Die Stände gründen sich nach diesem auf die Theilung des menschlichen Berufes in mehrere Zweige, von denen jeder die ganze Lebensthätigkeit des Menschen, der ihm obliegt, erfüllt. Aber nur jener Beruf bildet einen Stand, welcher eine unmittelbare, äußere, regelmäßige Einwirkung aufs Ganze hat, welcher Träger des allgemeinen Zustandes ist, so daß durch ihn auch die ganze Stellung in der Gemeinschaft dauernd bestimmt ist. Der Gelehrte, der für sich forscht, der Dilettant, der mit Kunst und Gewerb sich den ganzen Tag über beschäftigt, gehört dadurch keinem Stande an. Er ist bloßer Privatmann, d. h. er steht in keinem bestimmten Band und Einfluß auf die Gemeinschaft. —

Der Beruf des Menschen für die Gemeinschaft ist entweder die Beherrschung und Leitung, welche in höherem Auftrag des gegliederten Ganzen geübt wird — eine nothwendige Thätigkeit — sie bildet die öffentlichen Stände, den Stand der Staatsdiener, der Geistlichen, der Krieger; oder er ist die eigene freye Thätigkeit für die menschlichen Bedürfnisse, die wohl aufs Ganze wirkt, aber nicht vom Ganzen ausgeht, sie bildet die Privatstände. Aller Stand, auch

der Privatstand, ist aber etwas Oeffentliches, weil er die Stellung enthält, die der Mensch in der Gemeinschaft einnimmt, und die Wirkung, die er auf die Gemeinschaft übt. — Jeder Privatstand erzeugt fürs erste nach seiner eigenthümlichen Natur besondere Rechtsinstitute, besondere Vermögensverhältnisse (z. B. der Handelsberuf das Wechselrecht), fürs andere vereinigt er alle, die ihm obliegen, zu einer Gemeinschaft des Handelns und Strebens für ihn, zu Genossenschaften. Die öffentlichen Stände sind nichts Selbstständiges, sie sind Glieder der Anstalt, der sie dienen, und ihre Bedeutung ergibt sich erst bey dieser. Hier wird daher nur von den Privatständen zu handeln seyn, und zwar in diesem Kapitel von dem Wesen der einzelnen Stände, und den besondern Rechtsinstituten, welche dasselbe für sie mit sich bringt; im nächsten Kapitel von den Genossenschaften. — Diese höhere Macht des Berufes über den Menschen und alles, was aus seinen Anforderungen hervorgeht, ist es vorzüglich, was in dem System des Rationalismus und Liberalismus gänzlich fehlt. —

Bey den Privatständen ist die Grundlage die Vermögenserzeugung. Durch sie und ihre verschiedenen Zweige bilden sich die Grundstände der bürgerlichen Gesellschaft. An sie schließen sich dann erst die Stände, welche geistigem Bedürfniß dienen oder geistiger Beschäftigung obliegen, und, wo sie nur wirklich Stände sind, schon einen Trieb des Uebergangs in den öffentlichen Stand in sich enthalten. — — Die Vermögenserzeugung geht in denselben Verhältnissen vor sich, welche der Grundtypus der Schöpfung sind. Das erste ist die dauernde Verbindung des Menschen mit der Natur — der Grundbesitz. Denn die Natur gewährt den Stoff,

ohne den der Menſch ſich nicht ſchaffend und bildend bewähren kann. Das andere iſt die Formung und Bildung dieſer Stoffe zum Gebrauche, durch welche der Stempel des menſchlichen Weſens ihnen aufgedrückt wird — die Gewerbe. Das letzte endlich iſt die Beherrſchung dieſes vielen und mannigfaltig Gezeugten und Gebildeten — der Handel, der Geiſt der Vermögenswelt, der ſie bewegt, beherrſcht, alles aufeinander bezieht und verbindet. —

Der Grundbeſitz entſpricht unter den perſönlichen Verhältniſſen der Ehe. Er iſt die Vermählung des Menſchen mit der Natur, mit der Mutter Erde, wodurch ſie ein Theil ſeines eigenen Daſeyns wird. Sie empfängt den Saamen von ihm, und bildet ihn aus, und bringt die lebendige Frucht hervor. Ehe und Ackerbau werden beyde bey den meiſten Völkern aus beſonderer göttlicher Einſetzung abgeleitet, und ſie ſind die beſonders heiligen, beſonders mit religiöſer Feyer begleiteten Anſtalten, in beyden iſt das Wunder der Schöpfung niedergelegt. Die Anforderungen des Grundbeſitzes ſind deßhalb denen der Ehe vergleichbar: die Dauer, die Stetigkeit, die Anhänglichkeit an das Individuelle des Beſitzthums, für das es keinen Erſatz in Geldeswerth geben kann. Das führt in der rechtlichen Anordnung zur Unveräußerlichkeit des Grundbeſitzes in den Geſchlechtern — zu Stammgütern, damit er nicht zur rollenden Waare werde, von allen benützt zu augenblicklichem ſelbſtſüchtigem Genuß, von keinem gepflegt zu ſeiner eigenen Förderung und zum Nutzen der Generation, dann zur Untheilbarkeit deſſelben über ein gewiſſes Maaß hinaus, damit der Boden wirklich noch eine Perſönlichkeit bleibe, fähig in Beziehung auf den Lebensberuf, die Perſönlichkeit des Menſchen zu ergänzen, d. i. ſeine

ganze Lebensthätigkeit auszufüllen, und ihm seine Existenz zu gewähren. Endlich folgt daraus die Nothwendigkeit des Colonarverhältnisses, denn auch die Theilung des Berufes und Genusses an ihm fordert den Charakter der Stetigkeit, so wird die Verpachtung zur Erbpacht, und es entsteht das getheilte Eigenthum. Das sind die Cardinaltugenden des deutschen Grundeigenthums, wie Bernhard in seiner Restauration des deutschen Rechts sie geistvoll bezeichnet und wahr begründet. Der Grundbesitz hat aber noch eine andere tiefere Bedeutung, aus welcher sich auch die Sonderung eines zweyfachen Standes an ihm ergibt. Einerseits nemlich ist er Erwerbszweig, und ist dieß nur durch die körperliche Arbeit, welche die ganze Thätigkeit seines Besitzers in Anspruch nimmt. Auf der andern Seite aber ist er zugleich der allgemeine Träger des Staats und seiner Interessen, ein Bestandtheil des Vaterlandes, und sein Besitz bewirkt eine besondere Theilnahme an den öffentlichen Interessen, eine besondere Befestigung ans Vaterland, ja einen Antheil an der Herrschaft des Staats. Es scheidet sich dadurch der Stand des geringern Grundbesitzers, der auf die körperliche Arbeit gewiesen ist, des freyen Bauern und Colonen, und der Stand des großen Grundbesitzers, der von seinem Eigenthum zu leben im Stande ist ohne Arbeit, indem er andere an dem Ertrag Theil nehmen läßt durch Erbpacht, und ihnen dafür die ganze Arbeit auferlegt — der Adel. Letzterer repräsentirt denn die Seite des Grundbesitzes, nach welcher er der Träger des ganzen öffentlichen Lebens ist, er ist ein Stand besonderer Ehre und besonderer politischer Bedeutung. Für einen jeden dieser beyden Stände müssen wieder seinem eigenthümlichen Wesen gemäß besondere Rechtsinstitute bestehen. Die politische Bedeutung

des Adels fordert besondere sorgfältige Bewahrung der Stammgüter und Familien-Fideicommisse, besondere Erbfolge und Aussteuer der Töchter, sie fordert größere Complexe der Untheilbarkeit, Colonarverhältnisse und politische Rechte. Davon im vierten Kapitel besonders. Beym Bauernstand dagegen führt der bloße Zweck der Bewirthschaftung zu den Einrichtungen der Leibzucht, der Interimswirthschaft, zuweilen der Minorate u. s. w. —

Mit dem Grund und Boden verbinden sich nun aber auch solche Vermögensquellen, welche nur in Gewinnung der vorhandenen Stoffe, nicht in Hervorbringung und Pflege bestehen: Holz, Wild, Fische, Salz, Metalle u. s. w., sie bilden im deutschen Recht den Begriff der Regalien. — Diese Vermögensquellen nemlich, welche nur zum Theil besondere Berufszweige enthalten, gewöhnlich nur Anhänge zum Grundbesitz (Ackerbau) sind, begründen ihrer Natur nach eine unmittelbare Theilnahme der Gemeinschaft, sowohl weil sie nie eine gesonderte Arbeit des Privaten fordern, sondern entweder gar keine Arbeit (Forsten) oder eine gemeinsame geordnete (Bergwerke), und so naturgemäß als Gemeingut bey Gründung der Gesellschaft zurückbehalten werden, als weil sie, in Aufzehrung *vorräthiger* mithin *erschöpflicher* Stoffe bestehend, durch beliebige Herrschaft der Einzelnen dem Ganzen Mangel drohen. — Dem Wesen dieser Vermögensquellen entspricht es daher, entweder als *Staatsgut* (nach der mittelalterlichen Einrichtung Gut des *Königs*, Regale) zurückbehalten zu werden, oder doch, wo sie in Privatbesitz kommen, unter *Aufsicht und Fürsorge* der Gemeinschaft zu stehen. Hieraus kommen die eigenthümlichen Institute: das Forst- und Jagdrecht, das Bergwerksrecht u. s. w. — Dage-

gen die bloße Arbeit des Menſchen ohne beſtimmten Stoff, die unvermählte, unſchöpferiſche, das Geſchäft der Taglöhner greift nicht in den Organismus der Stände ein, ſie bilden den unterſten Theil der menſchlichen Gemeinſchaft, den ſtandloſen kann man ſagen. —

In den Gewerben formt der Menſch die Stoffe für ſeinen Gebrauch, er theilt ihnen dadurch ſeinen eigenen Sinn und Gedanken mit, ſie werden das Abbild ſeines eigenen innern Weſens. Es entſpricht dieß unter den perſönlichen Verhältniſſen der Zeugung und Erziehung. Und wie die Familie die Kinder entläßt, auf daß ſie ſodann als große Maſſe das Reich des Staates bilden, ſo geht die Menge der Produkte aus den Werkſtätten hervor, um das Reich des Handels zu bilden. Hier iſt daher die Tugend nicht Liebe zum Stoff, ſondern Liebe zum Werk: Fleiß, Nachdenken, Steigerung, Geſchicklichkeit (Induſtrie); und die Aufgabe iſt einerſeits Entfaltung, Reichthum, Trefflichkeit der Produktion, andererſeits, nach der Natur aller Vermögensthätigkeit, Verſorgung des Arbeiters und der Gemeinſchaft — der Abſatz. Die Trefflichkeit der Arbeit zu fördern beſteht die Einrichtung beſtimmter Lehrzeit, die Proben, und ſo die Stufen der Lehrlinge, Geſellen, Meiſter; als beſondere Anfeuerung zur Steigerung des Gewerbs mittelſt Erfindungen die Privilegien und Monopole. So bildet ſich ein beſonderes Gewerbsrecht. Der Reichthum der Produktion wird ferner gefördert durch die Theilung der Arbeit, durch ſie geht aber nothwendig auf der andern Seite die Harmonie, die Schönheit der Arbeit verloren, welche nur da beſteht, wenn ſie aus dem bildenden Sinn Eines Meiſters hervorkömmt. Der Grundſatz der Theilung der Arbeit ſoll daher nur bis zu

einer gewissen Gränze befolgt werden, nur bis dahin, wo nicht Einheit der Produktion für die Trefflichkeit des Werks gefordert ist. — Endlich der Absatz kann nur gesichert werden durch eine allgemeine Fürsorge und Aufsicht, daß die Betreibenden an jedem Orte im rechten Verhältniß sich finden, in der beschränkten Zulassung zum Gewerbe. Diese Fürsorge ist zunächst Sache der Genossenschaft, dann der Stadtgemeinde, erst in höchster Instanz der Staats-Regierung. —

Die wichtigste Frage, welche in unserer Zeit über Einrichtung des Gewerbes herrscht, ist die über die Gewerbfreyheit. Das Gewerbwesen hat eine doppelte Seite. Es besteht in Produktion, in schaffender Thätigkeit, und fordert in sofern Freyheit. Es ist aber nicht auf bloße Produktion berechnet, wie Wissenschaft und Kunst, sondern auf Absatz und Ernährung, es hat eben dadurch eine lokale Grundlage, und fordert Gebundenheit nach den räumlichen, örtlichen Bedingungen. Es ergibt sich hieraus, daß weder ein völliges Binden noch ein völliges Freygeben der Gewerbe das Rechte seyn könne. Es muß vielmehr nach diesen beyden Rücksichten bey jeder bestimmten Art des Gewerbes und den Umständen, in denen es besteht, die Einrichtung getroffen werden. Hierüber sind bereits richtige Grundsätze ermittelt worden. Zu Gewerben, die gar nicht auf Produktion, sondern bloß auf Absatz berechnet sind, muß der Zutritt am meisten beschränkt seyn (z. B. Wirthshäuser, Zuckerbäcker), niedrigere Gewerbe, bey denen es nicht auf Erfindung und Steigerung ankömmt müssen weniger, die höhern, der Kunst sich mehr nähernden Gewerbe müssen mehr der Concurrenz offen stehen. Gewerbe, die sich mit ihrem Absatz weniger auf den Ort beschränken, müssen freyer seyn in demselben Grade bis zur völligen Frey-

heit der Fabrik- und Großhandelsetablissements. In kleinern Orten muß die Berechnung auf den Absatz noch strenger eintreten, als in großen. Vorbeugung gegen Collusion der Handwerksgenossen zur Bedrückung der andern Classen, wodurch sie nach zu theuerem Absatz streben, ist dadurch nirgend ausgeschlossen. In ähnlicher Weise nach den beyden Rücksichten, der Gewerbssteigerung und der Sicherung des Absatzes, muß auch die Frage über Abgränzung der Gewerbe selbst, und in wie fern Uebergreifen und Verbinden bey ihnen zu gestatten sey, beantwortet werden. Es ist also durchgehend die öffentliche Aufsicht aus Rücksicht auf den Absatz die Grundlage des Gewerbwesens, und erst wo es dieser Rücksicht weniger bedarf, gebührt der Freyheit des Zutritts und der freyen Verbindung und Mischung der Gewerbzweige je mehr und mehr Raum.

Die herrschende Lehre von der Gewerbfreyheit hebt nur den einen Gesichtspunkt hervor, die Produktion und die Sorge des Producirenden für sich selbst; sie übersieht den andern, die Nothwendigkeit des Absatzes und die gemeinsame Sorge aller für alle. Daß ein angehender Gewerbsmann seine natürliche Macht benütze, mit geringem Nutzen für sich dem ganzen Stande bleibenden Nachtheil zuzufügen, ist ihr keine Sache des Anstoßes. — Es wird bey solcher Freyheit die Produktion nicht etwa durch Anfeuerung verbessert, denn es ist der Reiz des Absatzes mehr für schnelle und wohlfeile, also scheinbare, als für solide Produktion. Es geht der Gewerbstand zu Grunde; denn wenn gleich der Unsolide, der alles unter dem Preis losschlagend für den Anfang sich Kundschaft verschafft, sie nachher wieder verliert, so ist doch der Schaden, welchen diese kurze Periode dem Soliden zugefügt,

unwiederbringlich, so gehen denn beyde daran zu Grunde. Im Geistigen sind viele Wohnungen, und der eine verdrängt den andern nicht. Im Materiellen aber ist alles in Raum und Zahl beschränkt, und die darin sind, müssen darin geschützt werden. Es ist das Natürliche, daß der Familienvater auf seinen Erwerb rechnen könne; ohne das ist es ein jammervolles und entsittlichendes Daseyn für alle. Der Landmann hat sein gesichertes Einkommen durch den Boden, der Staatsbeamte durch die Besoldung. Vom Handwerk hieß es sonst, daß es einen güldenen Boden habe; das aber hört auf mit solcher Gewerbsfreyheit. Auch das Publikum kann unmöglich bey solchem Hergang gewinnen. Denn theils ist ja das Publikum selbst zum großen Theil der Gewerbsklasse angehörig, und Wohlstand der Gewerbsklasse wäre Wohlstand eines großen Theils des Publikums. Dann aber ist der Nutzen der Käufer nur scheinbar, indem sie an Güte einbüßen, was sie am Preis gewinnen. Sieht man aber endlich auf die große und nachhaltige Wirkung, welche diese Gewerbfreyheit für die öffentliche Sittlichkeit hat, so stellt sich ihre Verderblichkeit am entschiedensten heraus. Denn sie bewirkt nothwendig einen steten Wechsel des Vermögensstandes unter den Menschen, mit ihm eine beständige ängstliche Spannung, sein Auskommen nicht zu verlieren und ein leidenschaftlich übermäßiges Anstreben über die andern hinaus. Die Impulse eines geordneten Gewerbwesens, das zwischen Freyheit und Schranke das rechte Maaß hält, gegen die natürlichen Versuchungen, nämlich die Anreizung zur Sorgfalt, daß nicht träge Sicherheit eintrete und zum Eifer, das Gewerb und sein Auskommen zu verbessern, werden hier aufs äußerste zu ihrem entgegengesetzten Ende getrieben, und der

Gewerbstand muß durch diese Leidenschaften — Angst um Auskommen, und unmäßige Begierde — sittlich noch weit mehr verderben, als selbst durch Stockung und Trägheit. Mit ihnen geht nothwendig die Zuverlässigkeit des Charakters, die Bürgertugend zu Grunde, sie sind ganz gegen die göttliche Stille, die im öffentlichen Leben herrschen soll. — Das Publikum aber wird verdorben, indem der Reiz nach Genüssen, die Masse der Bedürfnisse durch die scheinbare Wohlfeilheit der Befriedigung stets gesteigert wird, und dennoch dieselbe nicht so wohlfeil ist, als sie scheint. —

Der Handel endlich ist der beherrschende Geist, der die ganze Vermögenswelt erregt und bewegt und in Verbindung bringt. Er entspricht unter den Rechts-Verhältnissen dem Staate, er entspricht ferner überhaupt dem Geiste, dem Denken. Ist die Aufgabe des Grundbesitzes die Stetigkeit, die der Gewerbe der Reichthum und der gesicherte Absatz, so ist die Aufgabe des Handels die sichere Verbindung, die Macht des Umsatzes, daß er das Entfernteste nahe bringe, das eine für das andere in jedem Momente mit Leichtigkeit und Sicherheit zu verschaffen vermöge. Der Nerv dieser Macht ist der Credit. — Diesen weithin reichenden Verkehr und den Credit zu sichern, muß das Handelsrecht eingerichtet seyn. Daher die Anstalten der Provisionen, der Diskontos, der Sensalen u. s. w. endlich das Wechselrecht. Der Handel, als der Beherrscher des materiellen Verkehrs, trägt den geistigen auf seinem Rücken, wie der Staat die Kirche. Durch Handel und Schifffahrt geht die Cultur von Volk zu Volk, und die Ausbreitung der wissenschaftlichen Erkenntniß nimmt das Gewerbe des Buchhandels zu ihrem Mittel. — Die Wechselobligationen und die Staatspapiere bilden die reinen Credit-

verhältniſſe, ſie enſprechen ſo den reinen Denkformen und Beſtimmungen im menſchlichen Geiſte, ſie ſollen daher auch immer mit dem Inhalt erfüllt, nur für ihn da ſeyn. So wie ſich aber in unſerer Zeit die Denkformen durch Abſtraktion von dem Inhalt gelöſt haben, um in ſich ſelbſt ein Denken zu ſeyn, ſo auch hat ſich der Wechſel- und der Staatspapierhandel von ſeinem Inhalte, den Waaren, gelöſt, um in ſich ſelbſt ein Handel zu ſeyn. Dieſer Handel in ſeiner jetzigen Geſtalt iſt daſſelbe im Gebiet der Vermögenserzeugung, was der Rationalismus im Gebiete der Wiſſenſchaft iſt. Verarmung, Austrocknung iſt in beyden die Folge, dort geiſtige, hier materielle. Eine auch ganz analoge Erſcheinung gewähren die jetzt vorherrſchenden Krankheiten, die Nervenſchwäche und insbeſondere die Hypochondrie. Auch hier nehmen die Nerven eine Thätigkeit in und für ſich ſelbſt an, obwohl ſie ihrer Natur nach nur dazu beſtimmt ſind, die andern Theile zu einigen, zu beleben und in Bewegung zu ſetzen. — Es iſt dieß der allgemeine Krankheits-Charakter der Zeit. —

Erſt wenn die materiellen Bedürfniſſe befriedigt ſind durch dieſe drey Grundſtände der bürgerlichen Geſellſchaft, ſondern ſich die Pfleger geiſtiger Beſchäftigung zu beſondern Ständen, um Bedürfniſſen zu Hilfe zu kommen, die vordem nur neben dem vermögenerzeugenden Beruf betrieben worden. Es entſteht der Stand der Künſtler (Maler, Bildhauer, Kupferſtecher, Muſiker), der Aerzte, der Rechtsbeyſtände, der Lehrer in der und jener Wiſſenſchaft. Die Thätigkeit dieſer Stände, weil ſie gemeinſam höheren Zielen gewidmet iſt, geht zum Theil ſchon von der Gemeinſchaft ſelbſt aus, und wird durch ſie angeordnet, dahin gehört die Errichtung der öffentlichen Schulen, Univerſitäten, Akademieen der Künſte und

Wissenschaften. So nehmen sie häufig sogar die Gestalt des öffentlichen Berufes an, und außerdem bedürfen sie wenigstens in der Regel der öffentlichen Autorisation, daher Anordnung öffentlicher Prüfung für die Zulassung z. B. der Lehrer, Aerzte, zum Theil besonderer Bewilligung z. B. der Advokatur. Dessenungeachtet dienen aber diese Berufsarten dem Vermögenserwerb derer, welche sie betreiben, und stehen von dieser Seite unter ähnlichen Rücksichten, wie die Vermögen erzeugenden Stände. Daraus entstehen auch, dem besondern Gewerb- und Handelsrecht entsprechend, besondere Rechtsinstitute. Es gehören dahin die Tax- und Deserviten-Ordnungen für Aerzte und Advokaten. Es gehört dahin die Sicherung des Erwerbs durch litterarische Thätigkeit, der Schutz gegen den Nachdruck. Man pflegt die Frage über den Nachdruck bey der Lehre vom Eigenthum abzuhandeln, und ihn so als geistiges Eigenthum zu bezeichnen, eben dort auch die Frage über Privilegien und Monopole. Dieß ist unpassend. Eigenthum an etwas anderem als einer Sache ist ein Absurdum, und es kann in keiner Weise das Verhältniß des Urhebers zu einer gemeinnützigen Erfindung, des Schriftstellers zu seinem gemeinnützigen Werk ein ähnliches seyn, wie das des Eigenthümers zu seiner Sache. Denn diese Entdeckungen und Werke haben die Bestimmung, auch andern zu dienen, und allgemein zugänglich zu werden, dazu ist die Entdeckung von Oben eingegeben, es kann daher an ihnen nicht unbegränztes Recht des Erfinders, sie bloß zu seinem Vortheil nach Willkühr zu benützen, zustehen. Diese Verhältnisse sind nicht als geistiges Eigenthum, sondern als Erwerb durch geistige Leistung und Thätigkeit

zu betrachten. Es ist ihnen daher ein Schutz gegen Entziehung des Vortheils zu gewähren; aber dieser Schutz hat seine Schranke, und demgemäß seine bestimmte entsprechende Anordnung.

Drittes Kapitel.

Die Genossenschaften.

Die Genossenschaften, als nothwendiges Ergebniß des Standesberufs. Ihre Aufgabe. Verschiedenheit der Genossenschaften und ihrer Aufgabe nach den verschiedenen Ständen. Die Aufsicht über Sitte und Ehre der Genossen. —

Der Beruf eines jeden Standes, indem er seiner Wirkung nach die Gemeinschaft trifft, ist etwas Höheres über den einzelnen Menschen, der Mensch betreibt ihn nicht bloß, um sein Auskommen durch ihn zu erhalten, sondern er findet auch die Würde und sittliche Bedeutung seines Lebens in ihm. Darum fordert jeder Beruf auch eine gemeinsame Pflege derer, die ihm obliegen, und eine Macht, welche die einzelnen Menschen ihm dienen mache. Dieß führt zur Genossenschaft. — Sie ist der Verein der Berufsgenossen, gestützt auf räumliche Einheit, um gemeinsam für die Förderung ihres Berufs und Standes und für die Ehre desselben zu sorgen. Dazu, wie bey jeder Gemeinschaft, gehört eine Gewalt über die einzelnen Glieder, und diese ist eine öffentliche Gewalt (imperium), denn sie wird geübt kraft höherer Anforderung und Gedanken, nemlich des Standesberufs, und der Inhalt des Handelns, für welches die Gewalt geübt wird, sind die Interessen des Standes und die Ehre des Standes. Hiefür besteht die selbstständige Verwaltung der Genossen-

schaft und die Anerkennung derselben als Eines rechts- und handelsfähigen Subjekts in Privat- und in öffentlichen Verhältnissen. Wenn die Stände dem Zutritt der Menschen nach ihrer Wahl offen seyn müssen, so müssen es nothwendig auch die Genossenschaften. Allein wie bey der Gemeinde, so muß auch hier der Eintritt, der gegen den Willen der Genossenschaft erzwungen werden soll, auf Erfüllung gesetzlicher Bedingungen, nicht auf das Ermessen der Staatsbehörde sich gründen. Und diese gesetzlichen Bedingungen müssen von der Art seyn, wie sie für jeden Stand sich eignen. So z. B. darf nicht bloße persönliche Fähigkeit als hinreichender Grund gelten, in eine Gewerbsinnung zu treten, sondern nur zugleich die Nachweisung des hinreichenden gemeinsamen Nahrungsstandes. —

Jeder Stand hat die Anforderung, eine Genossenschaft zu bilden, selbst der Stand der Aerzte, der Advokaten, der Künstler. Die Interessen eines jedes Standes aber, und danach das Bereich für die Thätigkeit und Gewalt der Genossenschaft sind verschieden. Bey dem Bauernstand, der gesondert von den übrigen in Dörfern lebt, fällt die örtliche und die Berufsgemeinschaft, also Gemeinde und Genossenschaft zusammen. — Die Gewerbe sind die Grundlage vieler Genossenschaften (der Innungen, Zünfte), die erst vereinigt die Bedürfnisse decken, sohin in der Stadtgemeinde wieder zu einem höhern Ganzen sich vereinigen. Ihre Sorge ist der gute Betrieb des Gewerbs (Verhütung der Pfuscherey) und der gemeinsame Nahrungsstand, der Absatz. Ihnen steht daher die Aufnahme neuer Gewerbsgenossen, die Aufsicht über den soliden Betrieb und die richtige Einhaltung der Handwerkssatzungen bey den einzelnen Meistern zu. — Die Ge-

noſſenſchaft des Adels, als getrennte Grundbeſitzer über großen Flächenraum ſich ausdehnend, hat zu ihrem Gegenſtande die Erhaltung des Anſehens des Standes (durch Wohlſtand, Credit, paſſende Erbfolge) und ſeiner politiſchen Rechte. Die Genoſſenſchaft der Akademieen, Univerſitäten hat die Förderung der wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen, Anſtalten, Sammlungen, Unternehmungen zu ihrem Beruf.

Gemeinſam aber allen Genoſſenſchaften iſt die Sorge für die Ehre des Standes, das Gericht über die Ehre der Genoſſen. Damit verbindet ſich die Gewalt, den Ehrloſen zwar nicht von Beſitz und Gewerbsbetrieb, wohl aber von der Corporation, und dadurch von den politiſchen Rechten, die nur mittelſt ihrer beſeſſen werden (z. B. Wahlfähigkeit für die Genoſſenſchaft oder für den Landtag) auszuſchließen. Das Gericht über die Ehre geſtaltet ſich beſonders für jeden Stand, ſo enthält es bey den gewerbtreibenden Ständen noch eine beſondere Aufſicht und Zucht über Geſellen und Lehrlinge, daß dieſe ausgeſchloſſen werden, wenn ſie durch ſittliche Vergehung den Stand ſchänden. Bey dem Adel enthält es noch die beſondere Rückſicht auf die höhere Bedeutung dieſes Standes und die höhern Anforderungen, welche ſie mit ſich bringt, ſo daß der, welcher ſich geringern Beſtrebungen zugleich hingibt, nicht in der Corporation verbleiben kann, u. dgl. Ueberhaupt enthält es bey den Vermögensſtänden immer zugleich die Rückſicht auf Wohlſtand, ſo daß der Heruntergekommene und Ueberſchuldete ſein Recht an der Corporation verliert. — Dieſe Aufſicht und dieſes Gericht, ohne welche Standesehre nicht beſteht, iſt auch das geiſtige Element, in welchem allein Tugend und Ehre der Menſchen gedeihen kann. Seitdem ſie aufgehört haben, hat nirgend

die Mehrheit der Standesgenoſſen ein Intereſſe daran, daß ſich ein einzelnes Glied nicht verunehre, und es haben die einzelnen Glieder keine Furcht, dem Stande Schande zu machen, keinen Impuls, in ihm zu gelten und zu ſeiner Ehre zu wirken. Daraus kommt die Gefahr für die Sittlichkeit der Lehrlinge und Arbeiter, es kömmt daher die Unzuverläſſigkeit der Menſchen in jedem Stande, und mittelſt ihrer der Mangel an perſönlichem Credit, weil nirgend ein Corporationsgeiſt beſteht, der eine Bürgſchaft gewährt. Höchſtens gewährt noch der Grund und Boden, den man nicht wegtragen kann, und da man hier immer auf Prozeſſe rechnen muß, oft dieſer kaum ein Vertrauen. Eine Haupturſache des Verfalls, der ſich ſchon überall zeigt, und immer weiter um ſich greifen wird, liegt darin, daß jeder iſolirt ſteht, und ſo verkümmert an Kraft, und an Tugend, und an Zuverſicht, und an hebenden Beſtrebungen. Nur in ſeinem allgemeinſten Band iſt der Staat noch Gemeinſchaft. In ſeinem Innern, ſtatt wieder aus Organismen zu beſtehen, iſt er aufgelöſt zu einem Aggregat einzelner Menſchen.

Es darf zwar keineswegs verkannt werden, daß unſer Zeitalter den Beruf hat, ins Allgemeine zu ſtreben. Eine Annäherung der Völker, eine Annäherung der Menſchen aus allen Ständen, damit das rein Menſchliche und damit das Band zur Gottheit vorherrſche über alle Scheidungen, das iſt ſein eigenthümlicher Zug, und deßwegen kann der Geſchloſſenheit in Gemeinde und Genoſſenſchaft und der Beherrſchung durch ſie nicht mehr die große Bedeutung zukommen wie ehedem, es darf ihr Band nicht mehr als eine Abſonderung von den Andern empfunden werden. Allein deßhalb iſt keineswegs das Band ſelbſt aufzuheben. Der Menſch bleibt

dennoch immer dem örtlichen Bedürfniß und dem besondern Standesberuf gebunden, wenn gleich immer mehr die höhern Interessen vor ihnen ihn erfüllen sollen.

Viertes Kapitel.

Insbesondere vom Adel.

Bedeutung des Adels in der menschlichen Gemeinschaft. — Errichtung desselben, damit er dieser Bedeutung entspreche: Untheilbarer unveräußerlicher Grundbesitz, Colonarverhältniß mit grundherrlicher Gewalt (insbesondere von diesem), Standschaft, Provinzialcorporation. — Reichsadel und Provinzialadel — Bedeutung des Adels im Zusammenhang mit dem König — Eintritt in den Adel. — Ansicht und Stellung des Adels im Mittelalter — in der spätern Zeit, Einfluß der Revolution, Beruf der Gegenwart. —

Der wichtige Einfluß, welchen das Bestehen oder Nichtbestehen des Adels auf die menschliche Gemeinschaft hat, das Schicksal dieses Standes in unserer Zeit, daß ihm und keinem andern seine Existenz selbst streitig gemacht wurde, endlich die Eigenthümlichkeit, daß die übrigen Stände offenbar durch natürliches Bedürfniß gegeben sind, er hingegen Sache der Wahl und Einrichtung zu seyn scheint, dieß alles sind Aufforderungen, ihm noch eine besondere Betrachtung zu widmen. Daß der Liberalismus, der alles auf den einzelnen gesonderten Menschen bezieht, der jeden von der Sache und für das Ganze geforderten Unterschied tilgt, dahin kommen mußte, das ganze Institut des Adels für eine Usurpation und einen Verderb, seinen Begriff selbst für Nichtigkeit und Vorurtheil zu halten, ist natürlich, und es darf deßwegen das Urtheil nicht befangen, daß dieses jetzt die Meinung vielleicht des größern Theiles der europäischen Bevölkerung ist.

Das große, von eigner Arbeit freye, in der Familie fortgeerbte Landeigenthum ist die Grundlage des Adels nach seiner wahren Bestimmung, indem es auf der einen Seite das Interesse ans Vaterland, mithin an den Staatsverband, unauflöslich befestigt, auf der andern Seite eine Gemeinschaft der Generationen bewirkt, das ist eine Stammerinnerung, mit welcher die Familie in ihrer Succession sich ihrer Einheit bewußt bleibt, und die für die Nation selbst zum Träger ihrer geschichtlichen Erinnerung und Einheit wird. Dieses gibt schon thatsächlich eine besondere Stellung im bürgerlichen Verbande, und fordert dieselbe auch in den rechtlichen Einrichtungen.

Die Privatmacht d. i. das große Vermögen, durch welches man über viele Abhängige herrscht ohne eine rechtliche Gewalt zu haben, hat ihre hohe Bedeutung im Staate. Sie bewirkt ein größeres Interesse an dem öffentlichen Zustand und ist ein Mittelglied, die große Masse der Menschen an die eine Herrschaft des Staates zu befestigen. Es ist ihr daher angemessen, daß sie eine größere Stimme bey Vertretung der Landesinteressen habe, und daß sie in bestimmten Beziehungen — in denen eben ihr Einfluß auf Abhängige besteht — zur Ausführung der öffentlichen Maaßregeln gebraucht werde. Dieß alles tritt aber erst recht entschieden hervor, und führt zu dauernden Einrichtungen, wenn die hervorragende Privatmacht auf Grundbesitz beruht. Hier ist sie den Interessen des Vaterlandes am engsten verbunden, weil sie unbeweglich nur im Vaterlande bestehen kann. Hier erhält sie auch die Stetigkeit des Grundbesitzes, nämlich die Macht des Grundherrn und die Abhängigkeit seiner Colonen, beydes erbt sich fort durch die Generationen. Dadurch ist die

Macht des Grundherrn ihm selbst gewohnt und natürlich, und das Band zwischen ihm und denjenigen, die er der Herrschaft des Staates vermitteln soll, ist von der Zeit befestigt, eng geschlossen. Der große Grundbesitzer ist ferner der einzige von allen Vermögensständen, der ohne Arbeit und Spekulation, ohne auf Steigerung seines Erwerbs gerichtet zu seyn, sein Vermögen erhalten kann. Er allein ist daher frey von gemeiner Sorge, auf die höhern Angelegenheiten der eigenen Bildung und der öffentlichen Interessen gewiesen. Endlich verbindet sich hier mit der Privatmacht die Stammerinnerung. Sie befestigt das Band an das Vaterland als den Wohnort der Ahnen, und sie ist auch an sich selbst etwas Großes, indem bey ihr der Mensch des tiefern Zusammenhanges und der Einheit mit seinen Voreltern, worin er vor Gott steht, sich auch selbst bewußt wird (Vergl. o. I. Buch. III. Abschn. 1. Kap.). Diese Stammerinnerung sollte und könnte freylich in jedem Stande bestehen, aber bey diesem sorgenfreyen, die gleiche Beschäftigung und den gleichen Wohnort bewahrenden Stande ergibt sie sich am leichtesten, und trägt so, obwohl sie nicht Grund eines rechtlichen Vorzuges seyn kann, doch dazu bey, seine Bedeutung und sein Ansehen zu erhöhen. — Diese Verbindung mit dem Vaterland, die Dauer der Macht durch die Generationen, die Enthebung der lebensfristenden Beschäftigung und die Bewahrung der Stammerinnerung, das sind die Charakterzüge des großen, unveräußerlichen Grundbesitzes, sie sind das Wesen des Adels. Die Aufgabe der rechtlichen Anordnung ist es daher, daß er als ein Stand stetiger Privatmacht erhalten und als der erste Vertreter der Landesinteressen behandelt werde.

Damit der Adel als ein Stand stetiger Privatmacht sich befestige, sind die Anforderungen: Größe des Grundbesitzes, so daß der Herr desselben viele Abhängige habe, Unveräußerlichkeit und Untheilbarkeit in den Generationen, damit er die Stetigkeit behaupte, endlich Benützung desselben durch Grundholden und eine Gewalt über sie, damit fürs erste das merkantilische Verhältniß der wechselnden Verpachtung sich beseitige, fürs andre auch das Bewußtseyn der Abhängigkeit in den Geschlechtern sich vererbe. Das letzte ist der bestrittenste Punkt:

Zu Colonarverhältnissen führt schon der bloße Vermögenstrieb. Der größere Besitzer baut sein Feld nicht selbst, dadurch entsteht eine Stufenfolge von Verhältnissen: zuerst die Bestellung durch Knechte, bey großem Umfang dann durch Pächter, um das eigne Interesse des Arbeiters an die Stelle der nun nicht in gleicher Weise möglichen Aufsicht und Leitung zu setzen *), endlich wenn der Umfang des Besitzes so groß ist, daß selbst die über den Pächter noch nöthige Aufsicht nicht mehr gehörig geführt werden kann, um den Arbeiter ganz an das Interesse des Bodens zu binden — die Erbpacht und das getheilte Eigenthum **). — Die Colonarverhältnisse

*) Die Pacht ist nur ein mehr gelöstes Dienstbotenverhältniß, weshalb der Pächter immer als der Geringere erscheint dem Eigenthümer gegenüber, während dieß bey der Miethe durchaus nicht der Fall ist, sondern hier eben so häufig der Vornehmere der Miethsmann des Geringern ist.

**) Dieses grundherrliche Verhältniß wider Willen des Grundherrn ablösen zu lassen, ist eine offenbare Ungerechtigkeit, es heißt: einem wider Willen sein Eigenthum abkaufen. Die ewige Dienstbarkeit aber, auf die man sich berufen könnte, wird durch die Unablösbarkeit nicht bewirkt; denn der Colone kann ja sein Un-

sind aber eben so sehr eine Anforderung des Standesberufs. Der Grundbesitz hat eine doppelte Beziehung. Einmal die der politischen Macht als Bestandtheil des Vaterlandes und als Besitz einer so ergiebigen Nahrungsquelle, dann als Erwerbzweig und Objekt der Bewirthschaftung. Keine derselben kann gedeihen ohne Hilfe der andern, sie können aber nicht in derselben Person sich vereinigen. Wer durch Größe des Besitzes an der Macht und Herrschaft des Bodens Theil nimmt, kann nicht die Bestellung versorgen, und wer da sein Leben mit Handarbeit verbringt, kann nicht Vertreter der höhern Bedeutung des Grundbesitzes seyn. So fallen sie auseinander zu getheilter Funktion, den Geschlechtern ähnlich, und müssen wie die Geschlechter sich ergänzen zu einem organischen Bande. Dieß ist das Colonarverhältniß. Der Grundherr schützt und fördert den Grundholden durch seine politische und Vermögens-Macht, durch seine höhere Bildung, der Grundhold gewährt dem Grundherrn die ruhig gesicherte arbeitslose Existenz. Nur durch dieses organische Band nimmt die Privatmacht des Reichen den dauernden Charakter an, welchen die Bestimmung des Grundbesitzes — ruhige Basis und sichere Bürgschaft des öffentlichen Zustandes zu seyn — fordert. Denn nur durch dieses wachsen die Abhängigen mit dem, der ihnen gewährt, in dem Erbgange zu einem Ganzen

---

tereigenthum veräußern, und mit Hilfe seiner Ablösungssumme sich ein andres freyes Gut kaufen; so ist das persönliche Verhältniß der Abhängigkeit, das allein nicht für immer dauern darf, allerdings lösbar, nur der sächliche Verband muß bestehen, so lange nicht alle Interessenten wollen, das ist keine Beschränkung der Freyheit, sondern eine nothwendige Folge des Eigenthumsrechts.

zusammen, welches nicht wechselnde Zustände bedarf und anstrebt, und der sichern Beherrschung durch den Staat den Zugang öffnet.

In unserer Zeit ist es eine Lieblingsmeinung, ja gewissermaßen eine politische Wuth, dieses Band zu lösen. Man hält sich dabey an den Klang des Wortes „das Grundeigenthum zu befreyen". Der Landmann soll nicht genöthigt seyn, einen Theil seines Arbeitsertrags andern abzugeben. Man müßte consequent auch das Verhältniß der Pächter, der Gesellen und aller übrigen, die zugleich für andere arbeiten, aufheben wollen. Dann aber übersieht man bey solch logischer Deduktion aus dem leeren Begriffe der Freyheit den reellen Erfolg des Verhältnisses, und die natürliche nothwendige Metamorphose, auf welche die Ablösung führen muß. Das Ablösungskapital nemlich kann nicht in der Luft schweben bleiben, es wird wieder als Rente angelegt, und auf der andern Seite wird der Colone als kleiner Eigenthümer durch den Verlust dieser Summe, und auch ohne das, später wieder der Nachhilfe eines Kapitals bedürfen. So verwandelt sich das Colonarverhältniß nothwendig in das eines Darlehens auf Hypothek, und was ist gewonnen, wenn der Landmann einen Theil seiner Arbeit, statt dem Gutsherrn als Abgabe, nunmehr dem Gläubiger als Zins geben muß? Verloren aber ist viel. Denn der Gläubiger ist nicht wie der Grundherr zu Remissionen rechtlich verpflichtet, nicht durch natürliches Interesse mit dem Grundholden verknüpft. Sein Vortheil ist nicht, wie der des Grundherrn, die Erhaltung des Grundholden bey Wohlstand, sondern dessen Bedrückung und dadurch zuletzt eigner Erwerb des Guts. So sammelt sich das Grundvermögen in den Händen weniger, und zwar

der Unedelsten, der Spekulanten, es hört seine Stetigkeit in den Generationen auf, durch die es der menschlichen Gemeinschaft Würde und Halt gewährt, es wird zur rollenden Waare. Vom Uebel freylich sind die Leistungen unwürdiger Dienste (Frohnden, Botengänge), so wie die unregelmäßigen Abgaben (Handlohn), die gerade selbst der Stetigkeit und Regelmäßigkeit des Grundbesitzes widersprechen, sie sind bedrükkend für den Colonen, und führen wie alle wechselnde Einnahme zur Unsolidität auf beyden Seiten. —

Das Colonarverhältniß fordert nun seinem Wesen nach eine Gewalt. Zunächst, da es seinem Ursprunge nach ein Gewerbdienstbotenverhältniß ist, fordert es eine Art häuslicher Gewalt zum Vortheil des Grundherrn (potestas), als die der Herrschaft über die Dienstboten zu Leistung der Dienste, die hier in Gefällen und in ordentlicher Erhaltung des Gutes bestehen, sie äußert sich daher hauptsächlich in der eigenen Beytreibung der liquiden Gefälle. Dann aber führt das Verhältniß auch zu einer öffentlichen Gewalt (imperium). Es entsteht nemlich aus ihm, wenn die Grundherrschaft geschlossen ist, eine örtliche Gemeinschaft zwischen dem Grundherrn, auf dessen Boden die Erbpächter angesiedelt sind, und den vielen Erbpächtern, deßhalb auch nothwendig ein örtlicher Verband, und eine Ortsgewalt, der Gemeinde analog, zur Fürsorge für die örtlichen Interessen und zur örtlichen Ausführung der Regierungsanordnungen. Der örtliche Verband muß aber hier einen besondern Charakter annehmen. Da das Verhältniß das einer Unterordnung ist, so muß auch die Gewalt nicht eine gewählte unter den Gleichen seyn, sondern die gegebene des Höhern, der den Boden gewährt, des Grundherrn. Daß sich die Fürsorge für die örtlichen Inter-

essen zwischen der Gemeinde unter sich und dem Grundherrn theilt, so daß dieser nur in so weit hier die Obergewalt behauptet, als er auch der Gewährende ist, liegt gleichfalls in der Natur des Verhältnisses. Die örtliche Ausführung der Regierungsmaßregel aber, die Handhabung der niedern Polizey u. s. w., die sonst der Gemeinde der freyen Grundeigenthümer zufällt, gebührt hier ausschließlich dem Grundherrn. Er hat daher die Beamten hierfür zu ernennen wie dort die Gemeinde.

Es ergibt sich hieraus von selbst, daß die gutsherrliche Gewalt sich auf gewisse Zweige der öffentlichen Fürsorge zu beschränken habe, die andern den Staatsbehörden verbleiben müssen: wie ja auch die Gemeindegewalt, die mit ihr auf demselben Principe beruht, dieser Ausscheidung unterliegt. So z. B. gebührt der gutsherrlichen Gewalt die Entscheidung über Ansässigmachung, die Sorge für die Armen, für Wasser- und Feuersgefahr, die Disciplin der Sitten, dagegen das Paßwesen, Conscriptionswesen gehört zur Besorgung der Staatsbehörden. Einer der wesentlichsten Bestandtheile der gutsherrlichen Gewalt ist die freywillige Gerichtsbarkeit. Denn Beglaubigung und Zeugniß sind naturgemäß Sache des örtlichen Verbandes, und durch den Besitz dieser Gerichtsbarkeit erlangt auch der Grundherr die Einsicht in die persönlichen Verhältnisse der Grundholden und die Möglichkeit der Einwirkung auf dieselben, wie er es bedarf, sowohl um seine eigenen Interessen zu wahren, als seine Berufspflicht gegen die Grundholden zu erfüllen. Die streitige Gerichtsbarkeit aber ist nicht Sache des Grundherrn, so wenig als der Gemeinde. Das muß einleuchten, wenn man das Wesen seiner Gewalt als das einer Ortsgewalt er-

kennt. Denn die Rechtspflege ist nichts Oertliches, und hat auch in der Ausführung nicht eine besondere Gestalt nach der Oertlichkeit anzunehmen.

Eben so ist ferner die Frage, in wie weit die gutsherrliche Gewalt nach freyer Anordnung des Gutsherrn zu üben sey, oder nach bestimmten Gesetzen, oder nach Vorschrift der Regierung, ganz nach denselben Gesichtspunkten zu beantworten, wie oben die gleiche Frage hinsichtlich der Gemeindegewalt (erstes Kapitel dieses Abschnittes). Die bloße Bestellung der Beamten durch den Gutsherrn ist nicht hinreichend, dem Bedürfniß des Bandes zu entsprechen, und es selbst zu befestigen. Was wirklich örtliches Interesse und Sache gutsherrlicher Versorgung ist, das muß auf gesetzlicher Grundlage und unter Aufsicht der höhern Behörden auch von der persönlichen Einwirkung des Grundherrn und seinem freyen Ermessen ausgehen. — Endlich erhellt aus dieser Darstellung die Nothwendigkeit geschlossener Hofmarken, ohne welche die gutsherrliche Gewalt kaum bestehen, vielweniger ersprießlich seyn kann.

Das Wesen der grundherrlichen Gewalt ist also ein doppeltes, einerseits ist sie eine Art herrschaftlicher Gewalt als über Erwerbdienstboten zum Vortheil des Grundherrn, andererseits eine Ortsgewalt für die gemeinsam örtlichen Interessen. Diese Gewalt ist aber für das ganze Verhältniß unentbehrlich, sie ist die Einheit, durch welche das organische Band erhalten wird. Ohne sie zerfällt nothwendig der Grundbesitz in zwey Eigenthümer, von denen einer dem andern mit Reallasten dient, es wird zum bloßen äußerlichen Vermögensverhältniß, und zwar einem solchen, welches keine innere Nothwendigkeit zeigt und die Gemüther gegen sich einnimmt. Der

Colone verliert bald die Erinnerung, daß er Grund und Boden selbst nur vom Grundherrn hat, er sieht in ihm einen Unberechtigten, der einen Theil seiner Arbeit genießt, ohne ihm dafür zu leisten und geleistet zu haben, und so wird das Verhältniß noch schlimmer als das des Hypothekengläubigers, bey welchem es dem Schuldner doch noch im Gedächtniß ist, daß er ihm nicht ohne Grund die Zinsen entrichtet. Dem kann nur dadurch geholfen werden, daß das Eigenthum des Grundherrn sich fortwährend als eine Gewalt über die Oertlichkeit beurkunde, und daß die Förderung der örtlichen Interessen von ihm und seiner persönlichen Anordnung, nicht bloß vom Staate mittelst der grundherrlichen Beamten, ausgehe. Nur bey dieser Einrichtung kann sich die Treue und Pietät als Gesinnung des Grundholden, und eine wirkliche Liebe und Theilnahme des Grundherrn, durch die er seinem Beruf würdig vorsteht, bilden. Nur dadurch kann sich wie durch die gleiche Autonomie bey der Gemeinde der Gemeingeist, so hier ein inneres Band befestigen, welches beyde Theile sichert und fördert und mächtig macht.

Diese Stellung des Grundherrn über die Oertlichkeit bringt es auch mit sich, daß er nirgend dem örtlichen Bande als ein Gleicher verbunden sey. Er darf nicht selbst im Gemeindeverbande — auch mit den freyen Eigenthümern — stehen, nicht der Gemeindegewalt unterworfen seyn. Er darf nicht in seinen Rechtsverhältnissen vor die Gerichtsbarkeit der Ortsgerichte gehören. Sein Ansehen fordert es, daß er in allem diesen mit den Landbewohnern nicht gleichgestellt werde. Und es wäre die Gleichstellung auch schon unnatürlich; denn er gehört ja der Oertlichkeit nicht als einer von mehreren seines gleichen an, sondern als ein höherer, alleiniger, der in ihr selbst keinen von gleicher Lage hat. —

Diese Einrichtungen: Größe des Grundbesitzes, Unveräußerlichkeit, Grundherrlichkeit mit der ihr gebührenden Gewalt bilden in nothwendiger Ergänzung das eine Institut des Adels. In ihnen besteht die stetige Privatmacht desselben. Erhält man diese Macht des Grundbesitzes nicht, und kömmt ihr zu Hilfe durch solche Einrichtung, so wird die unstetige, in den Geschlechtern zerrinnende, nicht von gleichem edleren Interesse durchdrungene Macht des Geldvermögens, die immer thatsächlich für den Augenblick die gewaltigere ist, überwiegen, und den Ausschlag bey öffentlichen Angelegenheiten geben. Man tilgt also dadurch keineswegs die Unterschiede in der Gesellschaft, denn diese müssen mit dem Unterschied des Vermögens bestehen; sondern man bewirkt nur, daß ein anderer minder edler, minder zuverlässiger Stand, als der der erblichen Grundbesitzer die vorherrschende Macht erhält. Besteht eine wohlgeordnete, befestigte Grundherrlichkeit, so ist die Macht des Landes bey den Grundherren, deren Fahne die Grundholden, dieser würdige Stand der Bauern, folgen; wo nicht, so geht sie über an die Fabrikanten und Kaufleute, die ihre Taglöhner bewaffnen, wie die letzte französische Revolution das gezeigt hat. Daß die Privatmacht der Nation sich am Grundbesitze befestige, diesem Träger des Ganzen, diesem nothwendigen Theilnehmer ihrer Interessen, diesem Boden stetiger, edler, unabhängiger Gesinnung, ist ein vorzügliches Ziel der Sorgfalt für alle politische Einrichtung. —

Ein so bedeutungsvolles Element des öffentlichen Lebens bedarf denn auch einer besondern Vertretung. Und es muß der kleinen Zahl des Adels eine Stimme in der Standschaft zukommen, welche den andern zahlreichern Ständen gegenüber hinreichendes Gewicht hat; denn es werden nicht

Menschen für sich, sondern Sachen, Stände vertreten, und die Sache, welche der Adel vertritt, ist eine der ersten im Daseyn des Volkes und Vaterlandes. —

Für die Erhaltung jener Privatmacht und den Schutz dieser politischen Stellung hat der Adel Genossenschaften zu bilden. Die Genossenschaft des Adels umfaßt nothwendig die Provinz. Die Ausdehnung des großen Grundbesitzes läßt kein Band örtlicher unmittelbarer Nähe zu. Aber die Gemeinschaft der räumlichen Lage in der Provinz und die Gemeinschaft des Stammes, die mit ihr Hand in Hand geht oder doch gehen soll, bewirkt hier ein natürliches Band. So bildet der Adel jeder Provinz eine besondere Genossenschaft. Und es ergibt sich daraus für ihn noch eine andere Bedeutung: er ist der natürliche Vertreter des Provinzialinteresses und Provinzialgeistes. Die Provinzen, wie sie nach natürlicher Gränze und Lage und nach Abstammung sich scheiden, haben ein Recht, in dieser natürlichen Ordnung zu bestehen, nicht durch künstliche Eintheilung zerstückelt, nicht eine gegen die andere zurückgesetzt zu werden. Die stete ununterbrochene Vertretung desselben aber als eines Ganzen kömmt dem Adel zu, der allein über die beschränkte Oertlichkeit hinaus mit seiner Genossenschaft die ganze Provinz einnimmt, ihr ganzes Interesse empfindet, und der auch wie kein anderer Stand die Eigenthümlichkeit des Stammes zu vertreten vermag durch die Stetigkeit, mit der er sie selbst bewahrt, und die Uebermacht im geselligen Leben, durch welche er sie bestimmt. Es wird kein Stand dasselbe Interesse an der Ehre des Stammes und der Provinz haben wie der Adel. —

Haben sich endlich in einem Lande Familien erhalten, die hervorragen über die andern durch Größe des Grundver-

mögens, durch hohe Abkunft, durch geschichtlichen Ruhm und durch ehemals unabhängige Stellung, so daß die Weihe einer vergangenen Zeit königlichen Geschlechtern ähnlich an ihnen haftet, so scheidet sich im Adel selbst wieder eine besondere Classe aus, der hohe Adel oder Reichsadel (wie man ihn jetzt eben so gut nennen könnte: der Landesadel) im Gegensatze des niedern Adels oder Kreis-(Provinzial) Adels. Er ist in derselben Weise Vertreter des Vaterlandes im Ganzen, wie der niedere Adel einer jeden Provinz. Er bildet den Uebergang von der Privatgrundherrschaft zur öffentlichen Landesherrschaft des Königs. Ihm gebührt deßwegen die örtliche und die Polizey-Gewalt in weiterem Umfange, wie dieß schon die größere territoriale Ausdehnung mit sich bringt, sodann eine eigene Standschaft, gesondert von der der übrigen Stände (Pairskammer), endlich die Fähigkeit, zur Reichsverweſung und für den Fall daß die königliche Familie ausstirbt zur Nachfolge ernannt zu werden (Ebenbürtigkeit). Es ist naturgemäß, daß ein allmähliger Uebergang vom Unterthan zum König in vielen Abstufungen bestehe, sowohl damit beständig das Verhältniß unter ihnen vermittelt sey, als auch damit, wenn ein Königshaus ausstirbt, die Nation nicht vom Auslande einen Regenten bedürfe, sondern in ihrer Mitte der Nachfolge Fähige besitze, und so überhaupt neue Dynasticen entstehen können. Es ist daher ein großer Vorzug des Zustandes in Deutschland, ein Reichthum seiner Elemente, daß ein solcher hoher Adel an den Standesherren gegeben ist, dem sich sodann wieder in einer Beziehung, nemlich der gesonderten Standschaft, der begüterteste Theil des niedern Adels anschließt, so daß vom König bis zum gewöhnlichen Grundbesitzer eine ununterbrochene Kette ineinander verschränkter Glieder besteht.

Faßt man nun die Bedeutung des Adels in dieser ganzen Stufenfolge, in welcher er zuletzt an den König sich anschließt, so ist es diese: die Nation in ihrer Einheit, wie sie dieselbe durch alle Zeiten und mit dem Vaterlande verwachsen ist, stellt sich dar in dem König und von ihm abwärts in den großen, die Abkunft bewahrenden Grundherren. Der Stand der Grundherren bildet also das organische Band der Nation zwischen Vaterland und Staat, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, er ist Grundlage und Träger für ihr geistiges wie der Boden für ihr physisches Daseyn. Der König aber ist der innerste Mittelpunkt und die Fülle dieser organischen Einheit; weil er außer dieser Seite, die er mit dem Adel theilt, zugleich noch die Herrschaft, den eigentlichen Beruf des Staates, in sich schließt. — Seitdem man von der revolutionären Ansicht, welche alle Rücksicht auf die verschiedenen Berufsarten aufhob, zurückkömmt, pflegt man dem Adel wieder einige Geltung zu lassen, man faßt ihn jedoch gewöhnlich nur von der einen Seite, nemlich von seinem Zusammenhang mit dem Boden und dem Interesse am Vaterland, welches daraus hervorgeht, weil diese Beziehung auch der materiellsten Betrachtung nicht entgehen kann. Noch immer aber übersieht man jene andere Seite, welche an diese untrennbar sich anschließt, daß der Adel zugleich der Vermittler der Generationen, der Träger für die Einheit der Nation in ihrer Geschichte ist, und gerade hierin liegt seine höhere geistige Bedeutung, ja seine ursprüngliche Bestimmung, welcher die materielle Befestigung an das Land sogar selbst nur als Mittel dient *). —

*) Hiermit ist in Verbindung zu bringen, was oben I. Buch III. Abschn. I. Kap. u. bes. S. 99 u. 100. gesagt ist.

Die Bedingungen des Adels sind nach diesem: **Geburt und Besitz**, erstere wird durch besondere Verleihung ersetzt. Die Geburt gehört nothwendig zum Adel. Ein fortgeerbtes Bewußtseyn der Unabhängigkeit, des Berufs zu der ersten Stellung in der Gemeinschaft, die Bildung und Gesinnung, die daraus hervorgeht, und in der Erziehung von Kindheit an sich mittheilt, das stellt sich schon empirisch als höchst werthvoll und als charakteristisch für diesen Stand dar. Es ist aber, abgesehen von solchen einzelnen Folgen, die Geburt um deßwillen nothwendig, weil ja gerade dadurch die höchste Bedeutung des Adels, Träger der geschichtlichen Einheit der Nation zu seyn, erfüllt wird. Man übersieht daher dieses Erforderniß oder achtet es doch gering, so wie man die Bedeutung des Adels auf die materielle Beziehung, nemlich den Zusammenhang mit dem Boden, beschränkt. — Die Geburt wird ersetzt durch königliche Verleihung. Da der König die ursprüngliche und volle Einheit ist in jener organischen Vermittlung, welche der Adel zu bilden hat, so muß jeder an ihr Theil erhalten, wenn er von ihm aufgenommen ist, gleichwie das Reis in den Baum verwächst, so wie ihm die Säfte der Wurzel zuströmen. Erfüllte der Adel für sich seine Bedeutung, so müßte die Aufnahme in denselben Sache der Corporation seyn; da sie aber nur mit dem König sich erfüllt, oder vielmehr im König ihren Ausgangspunkt hat, an den die andern historischen Geschlechter sofort sich anschließen, so kömmt die Aufnahme nur dem Könige zu. Es soll nun der Eintritt in den Adel offen seyn, gleichwie in jeden Stand, damit er nicht zur Kaste werde. Die königliche Verleihung sollte dem persönlich Ehrenhaften nicht versagt werden, wenn er die sächlichen Vorbedingungen erfüllt. Als ein Stand

besonderer Ehre kann der Adel zwar nicht in der Art offen seyn, wie ein Gewerbsstand, wo gar kein Urtheil über die Persönlichkeit gefordert ist, es soll hier die Anforderung eines anerkannt würdigen Charakters als Vorbedingung bestehen, nicht aber dürfte die Anforderung besonderer Verdienste und Auszeichnungen gemacht werden. Denn als Auszeichnung und Belohnung für Verdienste soll die Adelsverleihung überhaupt nicht betrachtet werden, sondern bloß als Zugeständniß und Sanction des Eintritts in den Stand, dem eine Familie durch ihr Grundvermögen, und die Art, wie sie es für die Nachkommen befestigt, wirklich anzugehören beginnt. — Geburt oder Verleihung sind also nothwendige Requisite des Adels. Aber für sich allein ohne Grundvermögen dürfen sie nicht hinreichen, den Adel zu begründen, wenn er seiner wahren Bedeutung nach bestehen soll. Das Grundvermögen, seine Unveräußerlichkeit und Untheilbarkeit, und der grundherrliche Verband müssen immer die erste und wesentlichste Voraussetzung desselben seyn. Die Kinder des Adels, die nicht in das Gut succediren, können auch keine besondern Rechte behalten, sie sind wie andere Unterthanen. Denn die Abstammung von einer edlen Familie behält zwar immer ihren Werth und Vorzug, aber es ist in ihr durchaus kein Grund, ein politisches Vorrecht zu bewirken. Was ihnen verbleiben soll, ist bloß die Fortführung des Namens der Familie und ihres allgemeinen adelichen (nicht am Besitz haftenden) Titels, damit ihnen die natürliche Ehre der Abkunft bewahrt werde, und sie bey künftigem Erwerb der sächlichen Erfordernisse ohne neue Verleihung in die Adelscorporation wieder eintreten. Diese Fortführung kann jedoch nur so lange dauern, als nicht der später gewählte Stand und Beruf mit ihr in

Widerspruch treten. Eben damit ist es aber gegeben, daß auch königliche Verleihung ohne Grundbesitz den erblichen Adel nicht ertheilen kann. Denn die Verleihung ersetzt bloß die Geburt, wo daher die Geburt nicht hinreicht, da auch nicht die Verleihung. So hat der Adel zugleich als Grund- und als Geburtsadel zu bestehen. Es muß an dem Bande der Generationen festgehalten werden, und es muß dennoch der Stand offen seyn für die, welche sich fähig machen, in ihn zu treten. Wenn dieses anerkannt ist, so ergibt es sich von selbst, daß auch freye Verehelichung (connubium) zwischen diesem Stande und den übrigen bestehen müsse, so daß der Adliche, der aus einem andern Stande heyrathet, keines Standesrechts verlustig werden kann. Denn das Weib entscheidet nirgend die Lebensrichtung oder die öffentliche Stellung des Mannes, sondern beydes erhält sie durch ihn. Selbst Hausgesetzen, die solches verbieten, sollte, als der guten Sitte und Gesinnung zuwider, die rechtliche Anerkennung versagt seyn, und dieß wird sich auch gewiß mit der Zeit von selbst ergeben. Dergleichen Aenderungen in der Sitte und Ansicht, die erst folgeweise das Recht ändern, können nicht mit einem Schlage geschehen.

Die Macht des Adels im Mittelalter überschritt seine Bestimmung. In der Richtung jener Zeit, alles Oeffentliche auf Privatbande zu gründen, wurde dem Grundbesitz auch die öffentliche Gewalt — die Rechtspflege, das Kriegsaufgebot — übertragen. Die ganze Regierung des Staats gründete sich auf Bande am Grundbesitz, so entwickelte sich das Lehnswesen. Und man begeht jetzt einen sehr augenscheinlichen Fehlschluß, wenn man die Bande des getheilten Eigenthums selbst verwirft aus dem Grunde, weil ehedem die öffentliche Gewalt an diese Bande in ungebührlicher Weise sich anschloß. Dann verband sich damals, gleichfalls im allgemeinen Sinne der Zeit, mit dem Adel eine symbolische Bedeutung, er ward betrachtet als ein Stand der Edlen, dem durch die Geburt Gesinnung und Gabe höherer Art mitgetheilt ist, und

dem aus diesem Grunde ohne alle sächliche Unterlage des Grundbesitzes besondere Vorrechte gebühren. Der Adel bekleidete danach, abgesehen von der Regierungs- und Kriegsgewalt, die er zu Lehen trug, auch die eigentlichen Staatsämter und Militärstellen ausschließlich. Ferner bestand deßhalb sein Vorrecht schon durch die Geburt allein ohne Besitz, oder durch eine königliche Erhebung, die der Ordination ähnlich die Weihe und besondere Fähigkeit ertheilen sollte, welche sonst dem Blute zugeschrieben wurde. Damit hängt auch die Absonderung des Standes zusammen, und die Vorstellung von der Mißheyrath, die nur da Sinn hat, wo an eine angeborne im Geschlecht liegende Qualität geglaubt wird, und die deßhalb in der That eine ungegründete Herabsetzung der übrigen Menschen ist. Also ward der Adel, der bestimmt ist, die Grundlage des Staates zu bilden, zum Herrscher und Lenker desselben, und statt daß er Träger des öffentlichen Lebens war, bestand das öffentliche Leben bloß in ihm. Dieser Zustand dauerte auch in der spätern Zeit fort, nur machte die Ausbildung des monarchischen Princips einige Aenderungen. Es ging die Lehnsgewalt unter, und setzte sich dafür das Prärogativ auf die öffentlichen Aemter, die Ausschließung der Bürgerlichen, fest. Der Adel sammelte sich deßhalb nun um den einen Mittelpunkt aller Macht, er verlor seine alte Bedeutung und seinen Werth als Grundbesitzer, als Schirmherr der Grundholden, und sein Interesse ward die Gunst am Hofe. Der tiefe Verfall, in welchen er zuletzt dadurch gerieth, rief denn endlich die Umwandlung hervor, welche schon von Anbeginn das Uebertriebene und Unangemessene seiner Stellung erforderte. Das Ende des vorigen Jahrhunderts hat hierin Erstaunliches geleistet. Es ist der Zutritt zu öffentlichen Aemtern allen geöffnet, es ist die Leibeigenschaft aufgehoben, es ist die Erlangung des Adels allgemein möglich. Es sind bis auf einige geringfügige Dinge alle nicht vom Grundbesitz selbst geforderten Prärogative aufgehoben, und selbst in der geselligen Sitte setzt sich immer mehr die gleiche Geltung aller ge-

bildeten Stände fest. Die Theorie über den Adel ging freylich zu weit, und verkannte die nothwendige Bedeutung desselben; aber sie ist in Deutschland nicht zur Ausführung gekommen. Bey uns bleibt nur übrig, manchen ungegründeten Vorzug wie die streitige Gerichtsbarkeit eingehen zu lassen, manchen gegründeten Anspruch wieder zu ertheilen *), dahin vor allem das Recht des Adels eine Corporation zu bilden und als Corporation zu handeln, endlich den Ueberrest jener symbolischen Ansicht allmählig im Laufe der Zeit zu tilgen, damit der bloße Geburtsadel sein Vorrecht verliere, neue Verleihungen nur in Folge sächlichen Grundes gegeben werden, die Vorstellung der Mißheyrath aufhöre, ja gesetzlich nicht anerkannt werde. Es soll dahin gestrebt werden, daß der Adel, welcher vorherrschend Grundadel ist, an die Stelle des Adels, welcher vorherrschend Geburtsadel war, trete, aber in der Weise, daß das historische Band, das gerade an diesem Institute so bedeutungsvoll ist, nicht abgerissen werde; sondern die Umwandlung sich allmählig von selbst ergebe, so daß selbst die Weihe und die Gesinnung der alten Zeit dem neuen geläuterten Institute durch die ununterbrochene Anknüpfung zu Statten komme. — Es ist kein Verlust für den Adel, wenigstens kein mit Recht zu beklagender, wenn er nicht mehr als ein besonderes Geschlecht der Menschen gilt. Es ist aber ein Gewinn für ihn, wenn sich die reelle Stärke des Standes mehrt.

*) Die Beschränkung z. B., welche in Bayern besteht, daß die grundherrliche Gewalt nicht soll neu entstehen können, wo sie nicht schon früher bestanden hat, ist sachwidrig, um so mehr da sich die Standschaft auf diese Gewalt gründet. So lange freylich, als die Rechtspflege mit derselben verbunden ist, kann die Gesetzgebung dieses Institut nicht weiter um sich greifen lassen.

Die

Philosophie des Rechts

nach

geschichtlicher Ansicht

von

Friedrich Julius Stahl,

Doctor der Rechte und ordentlichem Professor an der Universität zu Erlangen.

Τί θεός; τί τὸ πᾶν;
Θεὸς δ' παντα τεύχων βροτοῖς.
Pindar.

Zweiter Band.

Christliche Rechts- und Staatslehre.

Zweite Abtheilung.

Heidelberg,
im Verlag der akademischen Buchhandlung
von J. C. B. Mohr.
1837.

Vorwort.

Es ist nun wieder eine längere Zeit verstrichen, bis ich diese Abtheilung auszuarbeiten im Stande war, auch enthält dieselbe nicht meiner ersten Absicht und Ankündigung gemäß den ganzen Stoff des vorgesetzten Werkes, sondern eine dritte und letzte Abtheilung, für die ich einer neuen Frist bedarf, wird erst noch die Lehren von dem Verhältnisse der Staaten gegeneinander und von der Kirche zu behandeln haben. Indessen geht doch diese Abtheilung der Hauptsache nach so weit, als sonst Bücher über Recht und Staat zu gehen pflegen, da man die Kirche ge-

wöhnlich hiervon ausschließt, und sie ist auch als ein selbständiges und in sich geschlossenes Ganzes zu betrachten, wenn sie gleich mit einer Untereintheilung des bereits begonnenen vierten Buches anfängt; denn sie enthält rein und vollständig die Staatslehre d. i. die allgemeinen Begriffe vom Staate, die Verfassung und die Verwaltung, nur Gemeinde, Stand und Genossenschaft — die ja doch auch gesondert vom Staate betrachtet werden können — sind schon in der vorigen Abtheilung abgehandelt.

In dieser Abtheilung sind denn der Standpunkt und die wissenschaftlichen Grundsätze, mit welchen die vorige ihrem bei weitem größern Theile nach sich beschäftigte, auf die bestimmten politischen Verhältnisse, auf die praktischen Fragen der Gegenwart angewendet. Sie ist deßhalb sowohl das Er-

gebniß der frühern als die beste Probe für ihre Wahrheit oder Unhaltbarkeit. — Doch muß sie, wie dieß die Anforderung des wahren Systems ist, ihr volles Verständniß in sich selbst haben, ohne des Vorausgegangenen, wiewohl sie auf demselben ruht, zu bedürfen.

Man wird mir bei dieser Staatslehre den Vorwurf nicht machen dürfen, daß ich die irdische Einrichtung auf das Maaß überirdischer Verhältnisse und unsre unvollkommene Kenntniß derselben baue. Allerdings wo es sich um die höchste sittliche Bestimmung des Staates und seinen Zusammenhang mit dem ganzen Weltplane handelt, da reicht die Kenntniß des Sichtbaren nicht mehr aus, und es muß nothwendig zu dem Unsichtbaren hinaufgestiegen werden, an welches die irdische Welt befestigt, durch das sie beherrscht ist. Da wird es aber dann

nicht unsicherer oder überspannt seyn, wenn statt der trüglichen, individuellen und unter sich widerstreitenden Hypothesen der Philosophen das untrügliche Wort der Offenbarung und der gemeinsam öffentliche Glaube der Völker und Zeiten zu Grunde gelegt wird. Auch kann es sich nicht fehlen, wenn die Wissenschaft den innern Gedanken der Einrichtungen enthüllt, welche Geschichte und Wirklichkeit ihr biethen, daß sich zugleich der Blick in ein unergründliches Reich höherer als irdischer Beziehungen eröffnet, an welche die bloße äußere Erscheinung derselben mit ihrem zerstreuenden Eindrucke nie erinnert. Das kann nicht getadelt werden, noch die Zuverläßigkeit schwächen, es ist im Gegentheil die Probe alles ächten Wissens, daß die Lösung selbst wieder auf ein neues tieferes Geheimniß hinweist, und nur das bloß äußerliche, schematische Wissen kann in sich abgeschlossen und befriedigt seyn mit

der irdischen Erkenntniß. Nur das wäre an der wissenschaftlichen Forschung und Darstellung zu tadeln, und machte sie unzuverläßig, wenn sie selbst in dieses geheimnißvolle Reich, wo ihr die sichern Anhaltspunkte fehlen, einzudringen unternähme, statt die Gränze treu zu bewahren, wo ihre Wirksamkeit schließt, und das Gebiet der Ahnung beginnt. Diese Gränze aber habe ich strenge eingehalten. Ich habe bloß die Bedeutung der politischen Institute aufgezeigt, die sich in ihnen selbst kund gibt zu sicherer Wahrnehmung, was darüber hinaus für Saiten anklingen mögen, das ist nicht Sache meiner Verantwortung wie nicht meiner Behauptung.

Gerade das Zugeständniß der höchsten Nüchternheit ist es, das ich anspreche. Man betrachte diese auf die christliche Grundansicht gebaute Staatslehre gegenüber jeder andern, die nicht bloß empirisch

ihre Resultate begründet sondern gleichfalls aus einem Princip wissenschaftlich ein Ganzes bildet, man betrachte sie gegenüber der liberalen mit ihren chimärischen Erwartungen von Herrschaft des vernünftigen Volkswillens, von gleicher Berechtigung der Menschen, von Beschränkung des Staates auf den Rechtszweck, von Ermittlung des reinen Einkommens, oder gegenüber den meisten contrerevolutionären Systemen mit ihrem Haften an den untergegangenen oder nie gewesenen Zuständen des Mittelalters, und urtheile, welche Lehre — nicht in ihrer Accomodation sondern in ihrer strengen Consequenz — mehr der Natur der Menschen, wie sie sind, den Bedingungen der Wirklichkeit, den Verhältnissen des Zeitalters, den Proben der Erfahrung entspricht. Man wird anerkennen müssen, daß hier Nüchternheit ist, es sey denn, man hält Nüchternheit für unzertrennlich von Unglauben und Profanität.

Auf Erfindung neuer Einrichtungen — etwa in der Weise wie Sieyes Constitutionen erfand — konnte ich nicht ausgehen zufolge meines Standpunktes, eben so wenig aber auch auf bloß müßige Erkenntniß oder wissenschaftliche Construktion des Bestehenden. Sondern die Erkenntniß von dem wahren innern Wesen des Bestehenden enthält zugleich auch das Urtheil über das ihm Gemäße oder Widerstreitende und das Vorbild für seine künftige Gestaltung. — Ich habe in der Regel eine detaillirtere Durchführung gegeben, als hierfür nöthig gewesen wäre. Allein es ist keine Gränzlinie zwischen dem allgemeinen Gedanken und seiner bestimmten Gestaltung, und die detaillirte Durchführung schien mir angemessen, den Gedanken selbst deutlicher zu machen. Daß ich jene nicht für gleich wesentlich halte mit diesem, wird niemand verkennen.

Ich habe sonst nichts, was ich für diese Abtheilung besonders vorauszuschicken hätte. Ich kann nur den Wunsch und die Hoffnung aussprechen, daß sie das erfüllen möge, was in der Vorrede zur vorigen Abtheilung über die Art ihres Inhaltes angekündigt worden ist.

Erlangen, den 21. Januar 1837.

Inhalt des zweiten Bandes.

Erste Abtheilung.

Seite

Literargeschichtliche Einleitung 1

Erstes Buch. Die philosophischen Grundlagen.

I. Abschnitt. Die Persönlichkeit Gottes als Prinzip der Welt und der Wissenschaft 18

1. Kap. Die Freiheit Gottes 20
2. Kap. Das unwandelbare Wesen Gottes . . 26
3. Kap. Der Geist Gottes 29
4. Kap. Das Geheimniß der Dreieinigkeit . . 32
5. Kap. Die Wissenschaft und das System . . 35
6. Kap. Die Welt 49

II. Abschnitt. Der Mensch und sein Verhältniß zu Gott.

1. Kap. Die Natur und ursprüngliche Bestimmung des Menschen 57
2. Kap. Der Sündenfall 61

Seite

3. Kap. Menschliche Freiheit und göttliche Gnade 68
4. Kap. Das Gesetz 78
5. Kap. Die Gerechtigkeit Gottes und die Strafe 81
6. Kap. Die Versöhnung, die Rechtfertigung und die Heiligung 89

III. Abschnitt. Die Menschheit und das Reich . . 95

1. Kap. Die Einheit des Menschengeschlechts . 97
2. Kap. Zeitliches und ewiges Reich . . . 100
3. Kap. Die Lebensverhältnisse und das Recht . 106

Zweites Buch. Das Recht.

I. Abschnitt. Die Natur des Rechts.

1. Kap. Die Rechtsverhältnisse und der Begriff des Rechts 109
2. Kap. Oeffentliches und Privatrecht 119
3. Kap. Das Rechtsgesetz und die Rechtspflicht . 123
4. Kap. Recht im subjektiven Sinn oder die Rechte 128
5. Kap. Die Entstehung des Rechts und das positive Recht 136

II. Abschnitt. Die wissenschaftliche Behandlung des Rechts.

1. Kap. Das System des Rechts 146
2. Kap. Die juristische Methode 165
3. Kap. Die Rechtswissenschaft 169
4. Kap. Die Philosophie des Rechts 180

Seite

III. Abschnitt. Die praktischen Aufgaben des Rechts.

1. Kap. Die Vollkommenheit des Inhalts der Gesetze 189
2. Kap. Die Herrschaft des Gesetzes 201
3. Kap. Die Fortbildung der Gesetze . . . 206
4. Kap. Die Abfassung der Gesetzbücher . . 211

IV. Abschnitt. Die Zeitlichkeit des Rechts . . . 217

Drittes Buch. Das Privatrecht.

I. Abschnitt. Der Schutz der Persönlichkeit . . 225

II. Abschnitt. Das Vermögen 231

III. Abschnitt. Die Familie.

1. Kap. Die Familie im Ganzen 240
2. Kap. Die Ehe 243
3. Kap. Die väterliche Gewalt 250
4. Kap. Die Erbschaft 255
5. Kap. Die Vormundschaft 262
6. Kap. Das Dienstbotenverhältniß . . . 265

Viertes Buch. Das öffentliche Recht.

Einleitung.

I. Die Natur des öffentlichen Rechts . . . 270

Seite

II. Die persönliche Freiheit in den öffentlichen Verhältnissen 277

III. Die Gleichheit 287

Erster Theil. Der Staat.

I. Abschnitt. Gemeinde, Stand und Genossenschaft, als Elemente des Staates . . . 294

1. Kap. Die Gemeinde 295

2. Kap. Die Stände 307

3. Kap. Die Genossenschaften 322

4. Kap. Insbesondere vom Adel 326

Inhalt des zweiten Bandes.

Zweite Abtheilung*).

Seite

II. Abschnitt. Die Grundbegriffe und Grundlehren vom Staate.

1. Kap. Das Wesen des Staates . . . 1
2. Kap. Volk und Land 21
3. Kap. Entstehung und rechtliche Begründung des Staates 26
4. Kap. Staatsverfassung und Staatsverwaltung 30
5. Kap. Die Gesetze des Staates und die Staatsgewalt 36
6. Kap. Staatsrecht und Staatswissenschaften . 56

III. Abschnitt. Die Verfassung des Staates.

1. Kap. Die Frage nach der vollkommenen Verfassung 62
2. Kap. Die vollkommene Verfassung in ihren Umrissen 67
3. Kap. Der König 73

*) Der Leser wird ersucht, den Sinn entstellenden Druckfehler S. 216 Z. 23, wo es heißen muß „Schönheit" statt „Sicherheit" zu verbessern.

Seite

4. Kap. Die Schranken des Königs . . . 88
5. Kap. Das Staatsgrundgesetz 101
6. Kap. Die Staatsämter 112
7. Kap. Insbesondere von den Ministern . . 129
8. Kap. Die Reichswürden und der königliche Hof 137
9. Kap. Die Volksvertretung 143
10. Kap. Wirkungskreis der Standschaft . . 153
11. Kap. Bildung der Standschaft . . . 180
12. Kap. Die Provinzialstände 209
13. Kap. Die Macht der öffentlichen Gesinnung . 214
14. Kap. Das Volk 239
15. Kap. Ueber Revolutionen und Staatsstreiche . 252
16. Kap. Die Staatsreligion 275
17. Kap. Eintheilung der Regierungsformen . 292
18. Kap. Absolute Monarchie und Republick . 300
19. Kap. Anwendung 311

IV. Abschnitt. Die Verwaltung des Staates.

1. Kap. Das Militär 317
2. Kap. Die Finanzen 326
3. Kap. Die Polizey 337
4. Kap. Christliches Princip der Polizey . . 349
5. Kap. Die Rechtspflege 363
6. Kap. Die Criminalrechtspflege . . . 372
7. Kap. Die Civilrechtspflege 407
8. Kap. Der gerichtliche Beweis . . . 419

Zweiter Abschnitt.

Die Grundbegriffe und Grundlehren vom Staate.

Erstes Kapitel.

Das Wesen des Staates.

Begründung des Staates im menschlichen Zustande. — Begriff und Zweck des Staates. — Umfang und Gränze seiner Wirksamkeit. — Verhältniß des Staates zur Kirche. — Zusammenhang von Recht und Staat. — Verhältniß des Staates zum Reiche der Natur und zum Reiche Gottes. — Möglichkeit und Sinn einer christlichen Staatslehre. — Widerlegung irriger Lehren.

Die innere Gemeinschaft der Menschheit in Gott — das Reich Gottes — ist durch die Sünde zerrissen. In unserm irdischen Zustande besteht keine unmittelbare wechselseitige Einwirkung und Erkenntniß der Geister. Wir sehen einander nicht in das innerste Herz, ja keiner erkennt sich selbst im Innersten, wie er von Gott erkannt ist. Durch die Erlösung und die Gnade ist zwar das Reich Gottes wieder hergestellt für die, welche ihr nicht widerstreben; aber der irdische Zustand verliert dadurch nicht seine Natur; sondern so lange er dauert, bleibt jenes immer unsichtbar und verborgen. Dagegen besteht eine äussere Gemeinschaft der Menschen für das ganze irdische Daseyn, das ist eine gegenseitige Einwirkung durch ihr Handeln und ein allgemeiner Zustand, ein Bau von Verhältnissen, den es beständig bildet. Sie, und nur

sie, ist vollkommen und unmittelbar gegenseitig erkennbar. Auch diese äussere Gemeinschaft, da sie mit zur göttlichen Einrichtung gehört, muß ein Reich göttlicher Ordnung und Beherrschung seyn, sowohl zur Verherrlichung Gottes und Offenbarung seines Wesens als zu Schutz und Wohlfahrt der Menschen, ähnlich wie die Schöpfung*). Sie muß überall und beständig den Willen (das ist hier das Gesetz) Gottes und den von Gott beherrschten (sittlich vernünftigen) Willen der Menschheit offenbaren. Es muß also das Handeln der Menschen für diese äussere Gemeinschaft das Gesetz Gottes erfüllen, widrigenfalls das Gesetz an ihnen erfüllt werden; es müssen die Verhältnisse derselben nach ihrem Gebote geordnet, die gemeinsamen Bestrebungen nach ihrem Ziele gefördert werden. Aber nach ihrer eigenthümlichen Natur kann sie nur ein Reich äusserlicher Ordnung seyn. Sie umfaßt das Handeln der Menschen in seiner Wirkung auf den allgemeinen Zustand, nicht in seiner innern Triebfeder, die Verhältnisse nach ihrem äusserlichen sichtbaren Bestande, wie er Erfolg des Handelns ist, nicht nach der innern geistigen Gemeinschaft derer, welche sie bilden. — Die Anstalt, dieses äusserliche Reich herzustellen, ja dieses Reich selbst ist — der Staat.

Denn persönlich herrscht Gott nur in den ewigen Verhältnissen, aus der Zeitlichkeit hat er um des Abfalls willen seine unmittelbare Einwirkung zurückgezogen. Er zeigt daher auch für diese äussere Ordnung nicht unmittelbar seinen Willen und Gebot, setzt sie nicht durch gegen den Widerstrebenden, läßt nicht seine Strafe hienieden eintreten. Darum hat Gott auf wunderbare Weise diese Anstalt über die Menschen

*) I. Abth. S. 49.

gesetzt — aus ihnen selbst gebildet aber mit Seinem Ansehen bekleidet und Seinem Einflusse zugänglich — daß sie in Seinem Namen ihren ganzen äussern Zustand beherrsche durch äussere Macht und Gewalt: Die menschliche Gemeinschaft, gedrungen von einer innwohnenden Vorstellung, die Gott zu dem Zwecke angeregt, fügt sich zu einem Verhältniß von Herrschaft und Gehorsam, und gebraucht selbst ihre Gewalt über den Einzelnen, um für die äussern Zustände die rechte Ordnung zu handhaben und sie nach dem rechten Ziele zu fördern. Diese Ordnung und Leitung erhält durch jene Vorstellung ein sittliches Ansehen — (im unverdorbenen Bewußtseyn das Ansehen göttlicher Stiftung und Einsetzung) — durch die fortwährende Uebung einen äusserlichen in sich gegründeten Bestand, eine ausgebildete rechtliche Gliederung. Wenn nun Gott den Menschen — je nach einem jeglichen Zeitalter und jeglichem Volke — ins Herz legt, welche Ordnung sie herstellen, welche Ziele sie anstreben sollen, so mögen immerhin die Einzelnen, Herrschende oder Gehorchende, ihm widerstreben; die Macht der Gemeinschaft und ihrer Vorstellung über den Einzelnen, die Macht der die Geschlechter überdauernden Einrichtung behält den Sieg, und wie dann auch die Menschen innerlich zu Gott stehen, für den allgemeinen äussern Zustand muß dennoch mehr oder weniger sein Gebot erfüllt werden. So ist der Staat der Leiter der göttlichen Einflüsse auf den äussern Zustand der Menschen. Er soll ihn an Gottes Statt ordnen, fördern, Verletzung der Ordnung strafen, eben damit aber auch den sittlich vernünftigen Willen der menschlichen Gemeinschaft bewähren, d. i. ihren Gehorsam, Gottes Ordnung aufzurichten und zu handhaben. Dazu ist der Staat ausgestattet mit der Majestät Gottes und mit Seiner Machtvollkommenheit auf Erden.

Dieß ist die nächste und unmittelbare Bestimmung des Staates. Allein der äussere Zustand ist nicht ohne den engsten Zusammenhang mit dem innerlichen. So wie der Staat auf der einen Seite aus dem innern geistigen Bewußtseyn der Menschen hervorgeht, und durch die ganze sittliche und intelligente Beschaffenheit dieses Bewußtseyns beständig bestimmt wird, so äußert er auf der andern Seite auch seine Rückwirkung auf dasselbe. Dadurch ist der Staat zugleich auch Mittel für höhere Beziehungen des menschlichen Daseyns und göttlichen Weltplanes: Er ist der Träger der menschlichen Sittlichkeit und ist das Werkzeug der Geschichte. — Nämlich das Gebot Gottes an den Menschen — die Sittlichkeit — ergeht zwar an die innere Gesinnung und den freyen Willen, aber der Mensch, der es erfüllen soll, mit seiner ganzen Existenz gehört doch auch der Aussenwelt an und ist abhängig von ihren Einwirkungen auf seinen Leib, von ihren Eindrücken auf seinen Geist. Wenn daher auch der einzelne sittliche Entschluß eines Menschen in seiner Willensfreyheit völlig erhaben ist über alles Aeussere, so kann doch die Sittlichkeit der Menschen im Ganzen und fortdauernd nicht bestehen ohne die Ordnung in den äussern Verhältnissen, den Staat. Nicht nur verschafft der Staat erst den Raum für das sittliche Streben, das ausserdem in der Verwirrung und dem Kampfe gegen sie untergehen müßte, sondern er offenbart auch für jedes Verhältniß die Bestimmung, die ihm innwohnt, in der äußern Erscheinung, und gewährt im Ganzen den Anblick der Regel und Sitte, der auf ein höheres, verborgenes Reich der Ordnung hinweist. Dadurch wird die sittliche Anforderung den Menschen stets gegenwärtig erhalten, während sie ausserdem bey fortdauernder Verletzung zuletzt gänzlich aus dem Bewußtseyn verschwinden müßte, und es wird der

innere sittliche Antrieb bey dem Einzelnen erweckt und gestärkt durch die stete Bethätigung des sittlichen Gemeinwillens im Aeussern. Deßhalb ist die Sittlichkeit der Menschen bedingt und getragen durch den Staat, wenn sie gleich unmittelbar nicht seine Aufgabe seyn kann. — Eben so auch die Führung der Menschheit, durch die Gott ihre zeitlichen Zustände zur Vorbereitung für Sein jenseitiges Reich entfaltet — die Geschichte wird zwar von innen gelenkt, Gott regt die Gemüther an und fügt die Begebenheiten, und die Menschen haben Freiheit, ihm zu folgen oder zu widerstreben. Aber die Geschichte kann, da sie eine gemeinsame Führung ist und in den gemeinsamen Zuständen ihr Ziel hat, nur durch das Band der Menschen, wie es hienieden als ein äusserliches besteht, vor sich gehen. Alles daher, was durch die Geschichte bewirkt wird in Gestaltung der äussern Verhältnisse, in Fortgang und Ausbreitung der Bildung, das geschieht durch das Mittel des Staates. Er sichert die gegenseitigen Berührungen, die gegenseitige Einwirkung auf Erkennen und Wollen. Er bringt dadurch die Ereignisse und die Thaten der Menschen zu einem allgemeinen Resultate, daß sie nicht erfolglos in dem Chaos des Treibens untergehen, macht jede Einrichtung, jede Erkenntniß zum Gemeingute, das Werk eines Zeitalters zum dauernden Besitze aller Zeiten. So ist der Staat auch das Werkzeug der Führung Gottes, durch welche im gesammten Verlaufe der Geschichte Sein Plan und Rathschluß an dem menschlichen Geschlechte erfüllt wird. Er ist gleichsam der Leib für das Reich der Geschichte. — Es sind diese Beziehungen des Staates — die unmittelbare zu den äussern Zuständen, die mittelbare zur Sittlichkeit des einzelnen Menschen und zu der Führung des Menschengeschlechtes — in ihrer unauflöslichen Einheit

als seine Totalbestimmung, durch die allein vollständig das Wesen des Staates und seine Bedeutung in der göttlichen Weltordnung erschöpft ist. —

Der Staat umfaßt demnach alle Verhältnisse des zeitlichen Daseyns: materielle Wohlfahrt, Freiheit, Recht, Bildung, Sitte und Ehrbarkeit (ja in gewisser Beziehung, wie unten zu zeigen, selbst die Religion). Es ist kein Grund, warum irgend eines dieser Verhältnisse z. B. die öffentliche Bildung oder Sittlichkeit aus dem Bereiche seiner Aufgaben ausgeschlossen seyn sollte, wenn man nicht, völlig willkührlich und die Bestimmung des ganzen menschlichen Daseyns verkennend, davon ausgeht, daß der Mensch zu absoluter äusserer Freiheit und Isolirung von der Natur geschaffen sey, und nur zum Zwecke dieser Freiheit beschränkt werden dürfe. Im Gegentheil, jedes dieser Verhältnisse und Bestrebungen des menschlichen Daseyns fordert eine Gemeinschaft der Menschen und führt zu einer solchen, für jedes ist es nöthig, daß das gemeinsame Handeln der Menschen geordnet sey, sowohl um die höhere Regel desselben zu offenbaren, als es für die Gemeinschaft zu fördern. Welchen Anblick, der Menschen unwürdig und Gott höhnend, bietet ein Staat, in welchem die Unsittlichkeit frey gegeben ist, und wie könnte die Sittlichkeit der Nation (ich sage nicht eines Einzelnen) gedeihen ohne Zucht und steten Anblick der Sitte und Ehrbarkeit im öffentlichen Leben! Eben so kann in der Regel ohne Gründung öffentlicher Bildungsanstalten, ohne Anhaltung zu ihrem Gebrauche für die untersten unerläßlichen Stufen weder die Bildung der Nation gefördert werden, noch der Werth derselben im öffentlichen Leben sich beurkunden *). —

*) Vgl. I. Abtheil. S. 189 folg.

Allein der Staat umfaßt diese Verhältnisse nicht in jeder Beziehung. Für's erste nur was Ziel der Gemeinschaft ist, gehört in sein Bereich, was Ziel des Einzelnen als solchen ist und Führung des Einzelnen durch Gott — seine persönliche Wohlfahrt, Sittlichkeit, Bildung, die Wahl des individuellen Berufes — das hat den Staat nicht zum Organe, der nur die Einheit, die gemeinsame Beherrschung durch Gott, ersetzen soll*). Hier ist das Bereich für das Streben sohin für die Freiheit der Einzelnen. Es bleibt also das ganze Privatleben und die Privatthätigkeit unversehrt im Staate, wenn gleich beschränkt und durchdrungen von den Anforderungen öffentlicher Sitte und Wohlfahrt**). — Für's andere nur was die äussere Gemeinschaft der Menschen in allen diesen Verhältnissen betrifft, ist Sache des Staates, nicht unmittelbar die innere Gemeinschaft der Erkenntniß, der Gesinnung, des thätigen Strebens, und die gemeinsame Förderung hierinn. Dieß ist auch hienieden unmittelbar Sache Gottes und des freyen Entschlusses der Menschen. In sie darf die menschliche Anstalt sich nicht mischen, sonst greift sie mit ihrem menschlichen Unvermögen in Gottes Werk störend ein, und verhindert die Menschen, dem zu folgen und das zu leisten, was ihr innerer Beruf, ihre innere Anregung durch Gott ist. Hierinn besteht der Despotismus des Staates (nicht des Regenten), dessen Folge immer die Ertödtung von

*) Dieß ist einer der Hauptirrthümer Platon's, über welche die christliche Erkenntniß uns hinaushebt, daß er dieß Alles vom Staate regeln und dem Einzelnen zutheilen läßt. Ihm geht das unmittelbare innere Verhältniß der Menschen zu Gott, welches das bey weitem Höhere ist, im Staat verloren.

**) Vgl. I. Abth. S. 277 folg.

Geist und Leben ist. Der Staat soll die Unternehmungen der Menschen, die Bewegung der Geister tragen und gegen die äusserste Abirrung umzäunen, nicht aber sie selbst anordnen und den Weg ihnen vorzeichnen. Er soll auch die Verhältnisse, welche zugleich eine innerliche Seite haben, ordnen und beherrschen, so weit in ihnen eine Ordnung und Beherrschung nöthig ist, um ungestört durch menschliche Willkühr fortwährend ihren äussern Bestand zu erhalten, und als Grundlage für ihre innere lebendige Erfüllung zu dienen, nicht diese Erfüllung selbst auf sich nehmen. Wie weit aber für solche Verhältnisse die Sicherung jener Grundlage gehe, wo das Bereich für die freyen Bestrebungen und Leistungen beginne, dafür kann es, wie bey Allem was sich lebendig durchdringt, keine absolute Grenze geben. Auch muß dieses manigfach seyn nach der Richtung des Volkes, der Beschaffenheit der Menschen und der Umstände. In Beziehung auf den Einzelnen namentlich soll der Staat nur das, was stört, was Ordnung und Zucht höhnt, verwehren, nur zu dem Unerläßlichen zwingen, nur was die Gemeinschaft für das Gemeinziel bedarf ihm abnöthigen. — —

Der Staat bleibt aber doch immer nur die Anstalt für die irdischen Verhältnisse der Menschheit und immer nur das Werkzeug für die irdische Führung Gottes — (das ist die Entfaltung der irdischen Zustände) — die Geschichte. Das ewige Band der Menschen zu Gott — die Religion — und die Führung Gottes, daß sein — das ist sein ewiges — Reich komme, bedürfen zwar hienieden auch einer äussern Anstalt zur Gemeinschaft der Menschen und zum Werkzeuge Gottes, aber die Anstalt hiefür kann nicht der Staat seyn, sondern es ist eine eigene, von ihm verschiedene — die Kirche. Denn die Religion unterscheidet sich wesentlich von

allen Verhältnissen und Pflichten der Zeitlichkeit, da sie schlechterdings keinen äusserlichen Gegenstand hat, sondern blos im innersten persönlichen Bande zu Gott und sonst nirgend ihre Erfüllung findet. Und die Einwirkung und Führung Gottes, durch die er hienieden sein ewiges Reich aufrichtet — das Werk der Erlösung und Offenbarung mit seiner ganzen Oeconomie — unterscheidet sich wesentlich von aller Führung der Geschichte, da sie durchaus auf unmittelbaren übernatürlichen Thaten Gottes, auf Wundern, beruht*). Deßhalb muß auch die Anstalt, welche für die Religion und für das Reich Gottes dient — die Kirche — sich wesentlich unterscheiden vom Staate. Sie unterscheidet sich für's erste durch die Art ihres Gegenstandes. Der Staat hat sein Ziel im Aeusserlichen und Zeitlichen, die Kirche im Innern der Menschen und Ewigen. Beym Staat ist deswegen die äussere Anstalt Vorbedingung der innern Gesinnung, bey der Kirche die Frucht derselben, der Staat bewältigt, was äusserlich unter seine Ausdehnung kommt, die Kirche aber darf keinen gegen seinen Willen ihr einverleiben und keinen Gehorsam erzwingen. Die Kirche unterscheidet sich für's zweyte durch die Art ihrer Einsetzung und ihrer Wirksamkeit. Der Staat hat seine Norm an menschlicher Einsicht, die Kirche am geoffenbarten Worte Gottes, der Staat hat seine Vollmacht vermittelst der Vorstellungsweise der Menschen, die Gott hierzu angeregt, die Kirche die ihrige unmittelbar durch persönliche Ertheilung des Heylandes, jene geht blos auf natürliche Verrichtungen, diese zugleich auf übernatürliche, auf das ständig verheißene Wunder der Sacramente. Der Staat kann deswegen in keiner Weise die Anstalt für die religiöse Gemeinschaft und für das

*) Vgl. I. Abth. S. 100 folg.

Reich Gottes seyn, und die Kirche muß immer eine eigene, von ihm gesonderte Anstalt bleiben. — Allein wenn die Kirche gleich dem Ewigen dient, so ist sie selbst doch als äussere Gemeinschaft und Anstalt auch wieder nur ein zeitliches und äusserliches Verhältniß, das dereinst vergehen wird, und muß deswegen, wie Alles, was eine äußere Existenz hat, in die Beherrschung des Staates fallen, er hat den Beruf, auch sie wie jedes andere Verhältniß zu ordnen in sich und gegen die übrigen, und zu fördern, jedoch nur von ihrer äussern Seite, also ohne Einmischung in das eigentlich kirchliche Wesen, in Lehre und Sakramente und was hierauf beruht. Dadurch fördert der Staat mittelst der Kirche auch die ewigen Angelegenheiten der Menschheit, die blos mittelbare Förderung der ewigen Angelegenheiten ist selbst doch nur eine zeitliche Sache. — Es verhält sich demnach die Kirche zum Staate so wie sich das Werk der Erlösung und Offenbarung zur Geschichte verhält. Denn die Kirche ist Träger für jenes, der Staat für diese. Wie das Werk der Offenbarung als übernatürliche Einwirkung Gottes von der Geschichte, die blos eine natürliche Lenkung ist, immer verschieden und gesondert ist, also auch die Kirche vom Staate. Gleichwie aber die Offenbarung in die Geschichte verwebt ist, und diese, obwohl äusserlich und scheinbar übermächtig, dennoch selbst ihr dienen muß als höchstem, letztem Ziel, also auch ist die Kirche mit ihrer äussern Existenz dem Staate einverleibt und ist ungeachtet ihrer äusserlichen rechtlichen Unterordnung sein höchstes Ziel. Wie die Geschichte die Offenbarung verbreitete nicht aber ihren Innhalt verändern konnte, so muß der Staat die Kirche fördern, darf aber in ihren dogmatischen Bestand sich nicht einmischen. — —

In unauflöslichem Zusammenhange steht der Staat mit

dem Rechte. Beyde haben zu ihrem Gegenstand die äussere Gemeinschaft der Menschen. Das Recht ist das Gesetz für ihre Gliederung, der Staat die Anstalt für ihre Beherrschung. Wie nun das Recht die Menschen zu allen Verhältnissen gliedert, so auch zum Staate, es ist das Gesetz, nach welchem auch der Staat besteht, und umgekehrt wie der Staat die Menschen in allem ihrem Handeln beherrscht, so auch für das Recht, er ist die Herrschaft, die auch das Gesetz jener Verhältnisse ausspricht und handhabt. So bedingen sie sich wechselseitig. Der Staat besteht nur durch das Recht, und das Recht besteht nur durch den Staat. Aber keineswegs decken sie sich, daß das Recht nur Normen über den Staat gäbe, der Staat nicht herrschte, ausser um das Recht zu handhaben. Sondern das Recht ordnet alle Verhältnisse für ihren äussern Bestand, nicht blos den Staat, und der Staat, als lebendige Beherrschung, muß nicht blos die Verhältnisse nach ihrer unwandelbaren Regel erhalten, sondern auch die gemeinsame Thätigkeit fördern, nach ihrem Ziel und ihrer Bestimmung*).

Recht und Staat zusammen in dieser ihrer unauflöslichen Verbindung sind das äusserliche Reich Gottes, sie sind jener Leib für Seine Einwirkung auf die Menschen, durch die er hienieden Seine Ordnung unter ihnen erhält und sie nach Seinem Ziele leitet**). Sie gehören daher, wie gezeigt

*) Es ist vorzüglich diese Wechselbedingung von Recht und Staat, welche die Naturrechtslehrer, nachdem sie einmal den richtigen Standpunkt verließen, darinn bestärken mußte, sie beyde aufeinander zu beschränken, nemlich zu behaupten, daß der Staat die einzige rechtlich nothwendige Verbindung, das Recht der einzige Staatszweck sey.

**) I. Abth. S. 199 folg.

worden, dem irdischen Zustand an, sie gründen sich auf den Abfall des Menschen von Gott. Wäre die Menschheit in Gott, so würde die innere Gemeinschaft auch die Ordnung in aller Aeusserung erzeugen, diese wäre die Frucht nicht die Grundlage von jener. Das besondere Gesetz für die äussern Zustände, das Recht, würde durch das gemeinsame Wesen der Heiligung, und die Herrschaft einer äussern Anstalt, der Staat, würde durch die unmittelbare Herrschaft Gottes überflüssig und unmöglich. Es stände der Mensch und die Menschheit nicht unter doppeltem Gebote, gleichwie auch in dem verklärten Menschen der Geist den Leib aus sich bilden und nach seinem, des Geistes, Wesen und Willen beherrschen, nicht von ihm, der seinem eigenen Gesetze gehorcht, abhängig seyn würde. Durch die Sünde aber sind Recht und Staat nothwendig. — Dadurch entsteht denn in der Zeitlichkeit diese eigenthümliche Mittelstufe zwischen der Ordnung der Natur und der ewigen Ordnung der Menschen. Das Reich der äussern Gemeinschaft, der Staat — da selbstbewußte Wesen es bilden, durch deren Handeln es zu Stande kömmt, deren eigner sittlicher Wille sich in ihm kund giebt — ist zwar immer von höherer Art, als das der Natur, in welchem die Gebilde nur thatlos und bewußtlos in ihrem materiellen Seyn das Gepräge des göttlichen Geistes an sich tragen. Aber es nimmt doch eine unvergleichlich tiefere Stufe ein als das ewige, das wahrhafte Reich Gottes, zu welchem die Menschen ihrer Bestimmung nach berufen sind. Das ewige Reich offenbart den göttlichen Geist in dem innern Wollen und dem freyen Handeln, das es erzeugt, dieses in dem Produkte des Handelns, dem äussern Zustande, der sich als ein ständiger aus ihm ergiebt, jenes daher den Geist Gottes selbst, wie er persönlich die Persönlichkeiten erfüllt,

dieses nur seine Wirkungen, Gesetz und Regel und Ordnung, als wofür allein äussere Zustände empfänglich sind. So ist auch die Beherrschung dieses Reiches von besonderer Art, nicht, wie im Reiche der Natur, die Gewalt der Materie, sondern eine bewußte Gewalt, aber nicht unmittelbar die Gewalt Gottes, sondern durch ihn der Menschen, und der Gehorsam gegen sie ist weder ein bewußtloser, wie unter dem Gesetze der Natur, noch ein durchaus freywilliger und dem Willen innwohnender, wie im Reiche Gottes, sondern ein zwar mit Bewußtseyn, daher im Willen, aber zugleich durch äussere Macht und Drohung bewirkter und im letzten äussersten Fall sogar durch materielle Nöthigung erzwungener Gehorsam*). —

Allein nicht bloß eine eigenthümliche Mittelstufe zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche Gottes bilden Recht und Staat. Sondern, da sie durch die Sünde entstanden sind, haben sie noch den ganz specifischen Charakter der Sünde, der allein dem menschlichen, zeitlichen Zustand anhaftet, — die stete Möglichkeit des Bösen und Hemmung

*) Die rationalistische Rechtsphilosophie sucht das Wesen des Staates nur im Gegensatz zu dem Reiche der Natur als ein Reich der Vernunft und Freiheit zu beleuchten, sie beleuchtet ihn aber nicht zugleich an dem höhern Reich der wahren Vernunftherrschaft d. i. der Herrschaft Gottes und der wahren Freiheit und Innerlichkeit, für das er eben das sehr traurige Surrogat ist, und an dem er deßwegen allein erst das wahre Licht erhalten kann. Die innerliche Gemeinschaft, die wirklich nur im Reiche Gottes besteht, ist dann auch für diese Philosophie gar nicht vorhanden, alles Innerliche beschränkt sich bey ihr auf den Einzelnen und auf das — blos fordernde, nichts wirkende — Gebot der Vernunft in ihm.

durch das Böse. Die Natur kann ihrer Ordnung nicht untreu werden, und das Reich Gottes kann es nicht; aber der Staat, wie Menschen ihn bilden, unterliegt ihrer unvollkommenen Erkenntniß, ihrem Irrthum, ihrer Willkühr und Untreue. Deswegen besteht nirgend der Staat in der Vollkommenheit, die er haben soll, und ist demnach auch in einer steten geschichtlichen Fortbildung begriffen im Einklang mit dem menschlichen Bewußtseyn überhaupt. Deswegen kann der Staat sich verkehren und, statt Gott zu dienen und seine Ordnung zu handhaben, Ungerechtigkeit und Unterdrückung üben. Es zeigt sich denn hier, wie im ganzen irdischen Zustande, jene unerforschliche Kunst und Weisheit Gottes, daß er, ungeachtet dieser Untreue, dieses beständigen Widerstandes, den er an dem Bösen findet, obwohl er denselben gewähren läßt, doch im Ganzen und im letzten Erfolg seine Ordnung erhält und seinen Willen vollbringt. — Der Mensch aber, wie er hienieden schon in Beziehung auf sein Daseyn unter einem doppelten Gesetze steht, dem vergänglichen seines Leibes und dem Ewigen, dem er dem Geiste nach angehört, wie er in Beziehung auf sein inneres Wesen zugleich unter dem Gesetze der Sittlichkeit steht seinem natürlichen Menschen nach, und unter der Gnade und Heiligung dem wiedergebornen nach, so auch steht er in Beziehung auf sein Handeln in der Welt unter einem doppelten Gesetze, dem innern ewigen Gebote Gottes und dem äussern Gebote des Staates. Beyde durchdringen sich. Dieselben Verhältnisse tragen das doppelte Gebot an sich, wie die Menschen in ihnen handeln müssen, daß die äussere Ordnung der Verhältnisse bewahrt werde, und wie damit ihr eigenes Handeln aus innerer Heiligung komme. Beyde Gebote haben denn doch nur Eine Quelle, der Gehorsam gegen den Staat

gründet sich ja zuletzt selbst nur auf das innere Gebot Gottes, und sie würden sich auch in ihrem Inhalte an sich und nach der Ordnung Gottes nie widerstreiten. Weil aber die äussere Ordnung durch das Mittel der Menschen gegeben und gehandhabt wird, so kann es durch ihre Untreue oder Unkunde kommen, daß der Mensch sich im Widerstreite befindet zwischen dem innern Gebote Gottes und diesem, was ihm äusserlich die Menschen, wiewohl durch Gottes Ansehen und Vollmacht, geben. —

Da Recht und Staat nur der Zeitlichkeit angehören, so ist auch die Art ihrer Einrichtung nicht Gegenstand der christlichen Offenbarung. Bloß über das Verhalten des Menschen gegen die Obrigkeit giebt sie ein Gebot, nehmlich das des Gehorsams, und durch dasselbe wohl auch Aufschluß über das Wesen des Staates, daß er ein Theil der göttlichen Ordnung, die Obrigkeit und Autorität in ihm von Gott verordnet ist, mit der höchsten irdischen Machtvollkommenheit (Schwert)*). Dagegen über die Stellung des Staates im ganzen Weltplane, deren Kenntniß nicht der Religion und Sittlichkeit, sondern der Wissenschaft angehört, und über die Beschaffenheit seiner Verfassung und Verwaltung giebt sie keinen Aufschluß und kein Gebot. Hierüber giebt es auch in der That keine absolute, unbedingte Vorschrift, deren Uebertretung an sich Sünde wäre. Eine dogmatisch nothwendige Verfassung gehört dem Zustande unter der Herrschaft des äussern Gesetzes an, unter welchem orientalische Völker lebten und leben. Dagegen zur christlichen Freiheit gehört es, daß die Völker für diese äussern Verhältnisse nicht gebunden sind, sondern unter den manigfachsten Staatsformen

*) Röm. 13, 1 u. 2.

leben dürfen, ohne damit Unrecht zu begehen. Darum ist aber doch die Einrichtung des Staates keineswegs gleichgültig, in bloße Willkühr gestellt, auch nicht bloß der Rücksicht der Zweckmäßigkeit angehörig, so daß sie doch an sich gleichgültig wäre. Sondern in dem Wesen des Staates ist eine gewisse innere Nothwendigkeit der Einrichtungen enthalten, nicht zwar in genauer Individualisirung, aber doch in allgemeinen Charakterzügen, nicht als ein unmittelbares sittliches Gebot, aber doch als eine Verpflichtung, nach ihrer Kenntniß zu streben, und darnach zu handeln für die, welche dazu das Amt haben, gleichwie bey andern Berufsverhältnissen, und wie in allem Aeusserlichen sind diese Einrichtungen theils mehr theils weniger wesentlich. Diese Anforderungen an die Einrichtung des Staates können nun allerdings, nach Obigem, nicht aus der christlichen Offenbarung geschöpft werden, wohl aber aus der christlichen Erkenntniß. Denn diese giebt uns die Einsicht über das Wesen des Staates, seine Begründung im zeitlichen Zustande, sein Verhältniß zum Reiche Gottes. Der christliche Staat hat daher, da er (das ist die Menschen, die ihn bilden) sein eignes wahres Wesen und die wahren Anforderungen an die menschlichen Verhältnisse kennt, eine ganz andere und höhere Aufgabe, als andere Staaten, welchen die christliche Erkenntniß, sey es gänzlich oder doch in ihrer Vollständigkeit und Reinheit, mangelt. In diesem Sinne kann und muß von einer *christlichen Staatslehre* die Rede seyn. Das aber wäre ein großer Irrthum, wenn man im christlichen Staate die *gesetzliche* Anstalt verkännte, und ihn, weil er für ein christliches Volk gehört, unter den Charakter des Evangeliums, der Gnade und Liebe, statt des Gesetzes stellte, deshalb z. B. das Verhältniß zwischen Fürst und Volk von innerer Sittlichkeit und Liebe abhängig machen,

statt

statt äußerlich gesetzlich feststellen wollte. Nur durch die bessere Erkenntniß unterscheidet sich der christliche Staat, nicht durch die Art seines Bestandes, dieser bleibt immerdar ein äußerlicher.

Ist diese Darstellung von dem Wesen des Staates richtig, so folgt daraus von selbst die Nichtigkeit jener Lehre, welche den Staat als eine Gesellschaft der Menschen zum gegenseitigen Schutz ihrer Freiheit betrachtet: der Lehre des Naturrechts, des Liberalismus, der Revolution. — Der Staat ist nicht ein Zusammentritt, eine Gesellschaft von Menschen, sondern eine Anstalt, ein organisches Ganzes über ihnen, dem sie als dienende Glieder angehören, ein jegliches zu seiner bestimmten Stelle und Verrichtung *). Und zwar ist er die Anstalt Gottes. Von Gott hat er seine Vollmacht und sein Ansehen. Deßhalb ist er Träger der Majestät, die nicht von Menschen, sondern allein von Gott ausgehen kann, und hat Gewalt und Fug zu üben, was keinem Menschen und keiner Mehrheit (Vereinigung) von Menschen zusteht, so das Gericht und die Strafe des Verbrechens, das Aufgebot zum Kriege. — Eben so wenig ist der Zweck des Staates gegenseitiger Schutz der Freiheit oder Herrschaft des Rechtsgesetzes. Er besteht überhaupt nicht für die Menschen in ihrer Sonderung, für Freiheit, Wohl, Sittlichkeit, allseitige Entwickelung derselben, bloß als Einzelner; sondern für die Menschen in ihrer Gemeinschaft, in der sie zugleich das Reich eines Höhern bilden, seiner Gerechtigkeit, dem Plane seiner Weisheit dienen. Die Ordnung, die der Staat handhabt, ist denn auch nicht die, daß die

*) Dieß ist der Sinn und die Wahrheit des Aristotelischen Satzes, daß der Staat vor den Menschen wie das Ganze vor den Theilen sey.

Menschen neben einander bestehen können (Maxime der Coexistenz), das ist nur ihr geringer Theil, sondern daß die Verhältnisse, in welche die Menschen gesetzt sind, der Bestimmung gemäß bestehen, die Gott einem jeglichen derselben gegeben. Ja selbst, daß ein jeder bey seinem Rechte erhalten werde, hat nicht blos das Individuum zum Zwecke, sondern zugleich ja ursprünglich die Handhabung der Gerechtigkeit, die Aufrichtung göttlicher Ordnung. — Es ist also schon das unrichtig, daß man unter der Herrschaft des Rechtsgesetzes die gegenseitige Sicherung der äußern Freiheit versteht. Würde man aber auch das Rechtsgesetz in seiner wahren Bedeutung nehmen, als die Ordnung für den ganzen äußern Bestand der Verhältnisse, so ist dennoch die Aufgabe des Staates viel umfassender; denn er hat nicht bloß die nothwendige Ordnung in den Verhältnissen zu erhalten, sondern zugleich die gemeinsamen Bestrebungen nach ihrem Ziele zu fördern*).

Nicht minder zeigt sich aber auch jene Lehre als unhaltbar, welche der naturrechtlichen und liberalen in neuerer Zeit entgegengesetzt wird, nach welcher der Staat nichts anderes ist, als eine große unabhängige Grundherrschaft (Patrimonialstaat, Prädialstaat): die Lehre Hallers und seiner Nachfolger. Bey der Grundherrschaft ist es nur auf örtliche Interessen abgesehen und auf Privatbefriedigung, insbesondere des Grundherrn. Der Staat aber umfaßt die ganze menschliche Bestimmung, und als nothwendige Aufgabe. Er soll

*) Neuere Schriftsteller dieser Schule haben sich in ihren Resultaten mitunter der Wahrheit angenähert, allein eben damit die Consequenz ihres wissenschaftlichen Standpunctes aufgegeben, und ohne sich von dem Grundirrthum ihrer ganzen Ansicht zu befreyen.

einer Lenkung dienen, die über den Menschen ist. Deßhalb schließt er dieses privatherrschaftliche Princip in gleicher Weise aus, wie jenes volksherrschaftliche. Er ist durch und durch eine öffentliche Sache. In ihm muß alles Persönliche, Private, bloß Menschliche sich unterordnen, und das Anstaltliche, das eigentlich Organische hervortreten, durch welches der Staat zum Werkzeuge Gottes wird. Auf die Bestimmung des Staates und auf göttliche Fügung muß sich das Ansehen und die Gewalt in ihm gründen, nicht auf den Willen des Volkes, nicht auf einen Privaterwerbgrund des Fürsten. Und der Zusammenhang und die Bedeutung aller Einrichtung und Regierung muß in der Anstalt des Staates liegen, nicht in der Beziehung auf die Unterthanen, nicht in dem persönlichen Verhältniß zum Regenten. Allerdings wird die Stellung, die den herrschenden Gliedern des Staates zukömmt, namentlich dem Könige, sofort zu ihrem eignen Rechte, und es sollen, wo möglich, Persönlichkeiten Träger des öffentlichen Berufes seyn, damit sie ihn zugleich aus eignem Interesse versorgen. Allein welche Rechte ihnen zustehen, Innhalt und Maaß und Gränze und Art des Gebrauches und der Verfügbarkeit, dieß alles richtet sich doch nach dem Berufe, den die Anstalt mit sich bringt, nicht nach der persönlichen Berechtigung. Gott hat die Menschheit nicht einzelnen Menschen übergeben zur Herrschaft, bloß auf ihre jenseitige Verantwortung, sondern er hat eine Ordnung und Anstalt über sie gesetzt, und in dieser die einzelnen Menschen als Häupter. Es wird sich in der ganzen nachfolgenden Ausführung bewähren, wie diese Anschauung des Staates als einer organischen Anstalt in allen Folgen für Einrichtung und Gesinnung sich eben so sehr von der liberalen Ansicht unterscheidet, die ihn als Aggregat und Volksherrschaft behandelt,

als von jener contrerevolutionären, die in ihm nur Eigenthum und Privatherrschaft sieht.

Endlich ergiebt sich hieraus die Unwahrheit der Lehre Hegels, welche den Staat als ein in sich vollendetes und vollkommenes Werk und Reich, als seinen eigenen letzten Zweck, als die erfüllte Sittlichkeit erklärt, nicht als bloßen Träger für das höhere, sittliche Daseyn des Menschen, als bloßen unvollkommenen Ersatz und Werkzeug der Vorbereitung für das zukünftige ewige Reich*).

*) Wenn ich hier die Standpunkte der Partheyen bekämpfe, so verkenne ich damit keineswegs, was die Schriftsteller derselben, so weit nicht ihr Princip sie zum Irrthum führte, außerdem Wahres und Gutes geleistet haben. Noch weniger finde ich mich im Gegensatze zu jenen, die ohne irgend einen ethisch-philosophischen Standpunkt — blos den allgemeinen Sinn für das Gute und Rechte im Hintergrunde — ausschließlich die Rücksicht des äußern Erfolges, der Erfahrung, der Geschichte als Maaßstab anlegen. Diese Behandlung wird zwar immer ihre großen Mängel haben, da ein solcher Standpunkt, gleichsam als das Steuer der Untersuchung, nicht entbehrt werden kann, und daher sich immer ähnliche, nur minder untersuchte und bewußte, philosophische Bestimmungsgründe einschleichen. Sie hat aber dafür auf der andern Seite wieder eine Unbefangenheit in Betrachtung des Erfolges voraus, die man von allgemein wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus, wenn sie noch so richtig und klar sind, nie vollständig bewahrt. Beyde Behandlungsweisen sind daher nothwendig und geeignet, sich gegenseitig zu läutern. Für ein Muster jener ersten halte ich Dahlmann's vortreffliches, eben so lehrreiches als anregendes, Werk: „die Politik nach dem Maaße der gegebenen Zustände", so sehr ich auch in wesentlichen Lehren von demselben abweiche.

Zweites Kapitel.

Volk und Land.

Das Volk als natürliche Grundlage des Staates, keine zufällige Masse, kein Universalreich. Ueber Stammstaaten und über Völkermischungen. — Verhältniß des Landes zu Volk und Staat. —

Weil die Bestimmung des Staates das ganze menschliche Daseyn umfaßt, so ist er auch die Aufgabe des Volkes. Denn ähnlich wie die Menschheit enthält das Volk alle Richtungen und alle Mittel des menschlichen Daseyns, und enthält sie verbunden durch die Einheit der Abstammung. Nur in ihm liegen daher die Macht, die Vertheilung der Thätigkeit, die gemeinsame Vorstellungsweise, wie sie der Staat bedarf. Ein kleinerer Kreis besitzt nicht die Mittel, eine fremdartige Menge besitzt nicht die Einheit des Bewußtseyns über Ordnung und Ziel. Das Volk ist schon die natürliche Macht und Gemeinschaft, welche der Staat zur rechtlich geordneten erhebt.

Es hat aber das Volk den Beruf zum Staate, nicht die Menschheit im Ganzen, daß sie ein Universalreich bilde. Denn in dem zeitlichen Zustande, bey der Trübung des menschlichen Bewußtseyns und der Gebundenheit an das räumliche Bedürfniß, erfüllt die Menschheit ihre Bestimmung nur in der Sonderung nach Völkern. Jedes Volk soll das ganze Bild des menschlichen Lebens nach der Eigenthümlichkeit seiner Auffassung und nach den besondern Bedingungen seines äußern Daseyns in eigenthümlicher Weise darstellen. Und die Geschichte führt jedes Volk seinen eigenen Gang, jedem ist eine besondere Anlage und Fähigkeit und ein besonderes Werk und Theil in dem Plane des Ganzen zugewiesen, sey es eine

Erkenntniß oder Kunst, sey es eine Sitte oder Einrichtung, die es ungestört in sich ausbildet, daß sie sofort zum Gemeingute werden. So muß denn auch der Staat, als Ordner und Träger jenes Lebens als Werkzeug dieser Führung, jedem Volke besonders zukommen. — Durch Herstellung des Universalreiches würde keineswegs ein höherer Zustand als der der einzelnen Völker gewonnen werden: die vollkommene menschliche Natur, die keine Gattungen zuläßt; denn in dem beschränkten, zeitlichen Zustande herrscht nothwendig die Getheiltheit der Anlagen, es würde nur die eigenthümliche Anlage und Fähigkeit der Völker unterdrückt und jedes verhindert werden, den Beruf, der ihm besonders aufgetragen ist, zu erfüllen. Denn nicht bloß würde die fremde allgemeine Regierung seine besonderen Bedürfnisse und Bestrebungen nicht zu würdigen und zu fördern verstehen und sich dessen nicht beifern, sondern der eigenthümliche Geist des Volkes würde schon dadurch selbst ersterben, daß seine vorzügliche Aeußerung, welche eben die Gestaltung des Staates selbst ist, ihm entzogen wäre. Damit das Universalreich das Gemäße wäre, müßte die Trennung des menschlichen Bewußtseyns in Völker und Sprachen, es müßte die Besonderheit des Bedürfnisses nach Ort und Individualität aufhören. Allein dann hätte die Geschichte selbst aufgehört, und es bedürfte ihres Trägers, des Staates, überhaupt nicht mehr. Die Lenkung der ganzen Menschheit ist nur Gottes Sache, sie kann und soll die menschliche Anstalt nicht versehen, diese ist beschränkt wie ihrem Vermögen so auch ihrer Aufgabe nach auf engern Raum, und auf Beherrschung der Gleichartigen. Alle Weltreiche waren deshalb menschliche Ueberhebung und Frevel von Nebucadnezar an bis auf Napoleon.

Es kann nun immerhin eine Nation sich in Stammstaaten theilen, und es können umgekehrt mehrere Völker unter Einem Scepter vereinigt seyn*). Auch können schon frühzeitig mehrere Völkerstämme zu Einem Staate sich mischen und durchdringen. Die Mischung setzt aber schon Völker als ursprünglich voraus, die ihrerseits wenigstens bis auf eine gewisse Stufe auch schon Staaten waren, und es entsteht durch die Mischung nicht blos eine Verbindung zu der politischen Einrichtung und Herrschaft, sondern es entsteht zugleich ein neues Volk, eine Einheit des ganzen innern Lebens und Bewußtseyns, das sich in Sprache und Sitte kund giebt. Die Einheit des Volksbewußtseyns setzt ein gesunder und lebensvoller Staat immer voraus, wenn auch nicht immer die vollständige Einheit der Abstammung. — Alle diese Manigfaltigkeiten und Abweichungen heben es daher nicht auf, daß das Volk die natürliche Grundlage des Staates ist, sie bewähren nur, daß die Gemeinschaft der Menschheit noch ein höheres und ewiges Band ist, durch das die Geschichte je nach den Umständen das zeitliche Band des Volkes unterbrechen läßt. — —

Das Volk muß aber, um den Staat zu bilden, feste Wohnsitze haben. Da das ganze Leben der Menschen mit dem Boden der Erde zusammenhängt, so setzt die Ordnung des Staates Einheit und Stetigkeit auch in dem Verhältnisse zum Boden voraus. Und wie jedem Menschen nicht bloß eine bestimmte Eigenthümlichkeit seines Wesens von Gott gegeben ist, sondern auch im Einklang mit ihr eine bestimmte Eigenthümlichkeit der ihn umgebenden Verhältnisse, so ist

*) Hievon wird erst bey der Lehre von dem gegenseitigen Verhältniß der Staaten zu handeln seyn.

auch jedem Volke ein bestimmtes Land angewiesen, und es sind die Geistesrichtung des Volkes und die Beschaffenheit des Landes wohl auf einander berechnet, daß ein jedes Volk nach seinem besondern Berufe auch das entsprechende Land inne habe. Nur das Land gewährt die Einheit des Bedürfnisses, die Geschlossenheit der Mittel für ihre Befriedigung — die Stetigkeit der Verhältnisse, der Anstalten, der Interessen — die Liebe zu dem geordneten Daseyn und der Herrschaft, welcher gehorcht werden soll. Das Land legt aber dem Staate gewisse Bedingungen und Nothwendigkeiten auf durch sein Clima, seine eigenthümlichen Nahrungsquellen u. s. w. Dadurch ist es mitbestimmend für seine Einrichtungen und giebt ihnen sein Gepräge, ähnlich wie die Individualität der Nation nur nicht in so hohem Maaße*). Das Land ist darum ein ergänzender Theil des Staates, wesentlich zu seinem Innhalte, eben so wie das Volk.

Weil also das Land ein ergänzender Theil des Staates ist, nothwendig zu Erfüllung seiner Bestimmung, so schließt sich jeder Staat ab über sein Gebiet und duldet innerhalb desselben keinen Grundbesitz, der ihm nicht angehört, keinen Menschen, der seiner Herrschaft nicht huldigt**). Deßhalb ist auch ein wanderndes Volk kein eigentlicher Staat, und es

*) Man war in der letzten Zeit gewohnt, bey weitem zu großes Gewicht auf den Einfluß der Landesbeschaffenheit zu legen. Namentlich ist Montesquieu hierfür Repräsentant. Auch darf man keineswegs die Weltgeschichte aus der Geographie erklären, sondern muß vielmehr Volksanlage und Landesbeschaffenheit als zusammengehörig in Einem höhern Plane betrachten.

**) Das Naturrecht vermag dieß auf keine Weise darzuthun (I. Band S. 240).

nennt sich mit Recht jeder Fürst zugleich nach dem Lande. Er drückt damit aus, nicht daß er das Eigenthum an dem Lande habe, sondern daß der Staat, dessen Fürst er ist, ein stetiges auf dem Mutterboden der Erde in dauernder Ordnung festgegründetes Reich ist. Dagegen die Bezeichnung blos nach dem Volke, die man 1789 und aufs neue 1830 an die Stelle gesetzt hat „König der Franzosen", wie unter Chlodwig „König der Franken" oder Attila „König der Hunnen" paßt eben so gut auf eine herumziehende Horde. Durch sie wird ein Bild der Barbarey wieder hervorgerufen. —

Staat, Volk und Land zusammen bezeichnet die Sprache sehr treffend als Reich. Die ganz entsprechende Bezeichnung eines Königs ist daher nach dem Reiche, über das er herrscht z. B. von Frankreich, Oesterreich. —

Das Naturrecht bringt den Begriff des Volkes mit dem des Staates gar nicht in Verbindung. Dieses höhere mit Nothwendigkeit einigende mit Nothwendigkeit beherrschende Band liegt außer seiner Würdigung. Jedes Aggregat von Menschen, die sich vereinigen um ihre Rechte zu schützen, muß es als Staat und zwar als vernünftig gegründeten Staat anerkennen. Eben so wenig kommt es in seiner Abstraktion dazu, die Beziehung auf das Land in die Darstellung des Staates aufzunehmen.

Drittes Kapitel.

Entstehung und rechtliche Begründung des Staates.

Der Staat entsteht geschichtlich durch göttliche Lenkung nicht durch freyen Zusammentritt der Menschen. Der Gehorsam gegen den Staat gründet sich auf göttliche Stiftung nicht auf freywilliges Uebereinkommen der Menschen. Die bestimmten Einrichtungen im Staate sind nie als Vertragsverhältniß zu betrachten. — Ueber die gewöhnliche Begründung des Staates aus Vertrag. —

In dem bestimmten Volk, auf dem bestimmten Gebiet entsteht nun der Staat durch die geschichtliche Begebenheit, durch die Stellung, in welche Abstammung, Bedürfniß, Schicksale und Thaten die Menschen bringen und durch die Gewöhnung und die rechtliche Vorstellung, welche sie begleiten, also durch göttliche Fügung und menschliche, mehr oder weniger freye, Mitwirkung. Der erste Staat ist die patriarchalisch geordnete Familie. Hier sind die Verhältnisse, die sich nachher zu gesondertem Daseyn entfalten — Familie, Stand, Staat, Kirche —, gleichsam noch im Keime gedrungen. Dann erweitert sich die Familie zum Volke und hinterläßt in ihm Vorzüge der Geburt, es bringt die Pflege der von den Ureltern überkommenen Gottesverehrung dann der gemeinsame Schutz nach außen die gemeinsame Befriedigung nach innen ein Verhältniß von Ansehen und Abhängigkeit mit sich, es folgen auf Sieg und Unterjochung Herrschaft und Gehorsam. Alle diese Ereignisse und Zustände begleitet jenes von Gott eingeflößte Bewußtseyn, seine Ordnung herstellen und handhaben zu müssen, und führt so zu der umfassenden und befestigten Einrichtung des Staates. Solches sind die Ursachen, durch welche überall auf manigfache Weise in allmähliger Ausbil-

dung die Staaten entstanden. Wie die Völker wurden, so mit und in ihnen die Staaten, und wie die Individualität der Völker durch die Gemeinschaft des sittlichen — im Innersten des religiösen — Bewußtseyns bestimmt ist, so auch die Gestalt ihrer Staaten. Niemals ist der Staat das Werk menschlicher Wahl und Absicht, daß sie, vorher ausser dem Staate, nunmehr zusammenkommen, um ihn zu errichten. Niemals geht seine Grundform von ihrem freyen Nachdenken aus. Die Führung in der Geschichte, welcher der Staat als Werkzeug dienen soll, bildet ihn auch selbst, die Menschen finden sich in ihm, bevor sie darüber nachdenken, und eine überlieferte Vorstellungsweise, die sich über die Generationen und die Individuen ausbreitet, hat ihm schon den bestimmten Charakter seiner Einrichtungen gegeben, der nachher wohl durch freye Entschließung umgeändert, aber niemals wirkungslos vernichtet werden kann.

So entsteht der Staat thatsächlich, so bindet er auch sittlich. Seine rechtliche Gewalt liegt in seiner Bestimmung und höhern Vollmacht, sie liegt in dem Ansehen dessen, der ihn als Seine Anstalt eingesetzt hat. Um die Pflicht des Unterthanen zum Gehorsam gegen den Staat und dessen Regenten zu begründen, darf man daher keineswegs einen stillschweigenden Vertrag unterlegen, keinen Vereinigungsvertrag, keinen Unterwerfungsvertrag. Dieser Gehorsam ist kein freywilliger, von Zustimmung abhängiger, sondern ein nothwendiger. Wie der Mensch seinen Eltern, wie er seinem Volke verpflichtet ist, so ist er es auch der rechtlichen Ordnung, die er vorfindet, und der er sich angehörig sieht. Er muß sie gleich jenen als von Gott über sich gesetzt betrachten*).

*) Damit ist das Recht der Auswanderung, welches dem Unter-

Eben so wenig sind die bestimmte Stellung zwischen Fürst und Volk und die besondern Einrichtungen eines Staates Vertragsverhältnisse. Sie sind Ausflüsse einer Autorität, die nach einem nothwendigen Berufe zu handeln hat. Der Vertrag kann mitunter das Mittel und die Form ihrer Entstehung seyn, einmal weil auch die öffentlichen Einrichtungen immer eine Seite der freyen Wahl haben, sodann weil doch immer Menschen die Träger der Autorität sind, und deßwegen die Möglichkeit des Mißbrauches von der einen und des Ungehorsams von der andern Seite ein gegenseitiges Abfragen und Uebereinkommen wünschenwerth oft nothwendig macht. Aber wenn sie auch historisch auf diese Weise durch Vertrag entstanden sind, z. B. die magna charta in England, die deutschen Wahlkapitulationen und ständischen Freiheiten, so sind sie doch in ihrem Bestande nicht als Verträge zu beurtheilen, sondern als höhere öffentliche Gesetze und Einrichtungen. Denn Fürst und Volk durften über ihren Beruf, den Staat nach seiner Bestimmung einzurichten,

---

thanen allerdings zustehen soll und in den meisten Staaten zusteht, nicht in Widerspruch. Die Möglichkeit und Befugniß der Trennung ist gewiß kein Beweis, daß nicht vorher und ursprünglich eine Verbindung da war, und daß kein Gebrauch von der Auswanderung gemacht wurde, kann nicht, als eine stillschweigende Einwilligung, Grund der Unterthanenpflicht seyn, denn diese beginnt ja schon da, wo noch keine Entschließung möglich war, und sogar die Nothwendigkeit selbst, sich entweder erklären oder als Unterthanen ansehen lassen zu müssen, setzt schon eine frühere Gewalt des Staates voraus. Auch ist die Auswanderung nirgend unbedingt frey und mit Recht. Es müssen überall zuvor die Verpflichtungen gegen den Staat erfüllt werden, und es ist überdieß eine besondere Bewilligung der Regierung nöthig.

nicht nach ihrer Wahl übereinkommen. Was sie unter einander festsetzen, darf und kann daher im Wesentlichen nur den Sinn haben, daß sie es jener Bestimmung entsprechend erachten; in jedem andern Sinne wäre es eine ausgesprochene Unsittlichkeit, ein nichtiger Act. Nur bestärkt kann die Verbindlichkeit werden durch die vertragsmäßige Uebernahme, indem sie nun zugleich eine Pflicht gegen das höhere Gesetz und gegen den andern Theil ist. Also gerade das Gegentheil! Während die Naturrechtslehrer den ganzen Staat, der doch historisch immer in absichtsloser Ausbildung entsteht, als ein Vertragsverhältniß behandeln, so müssen vielmehr nach richtiger Erkenntniß selbst jene Theile und Bestimmungen seiner Verfassung, welche wirklich durch Uebereinkunft entstanden sind, dennoch angesehen werden, als habe eine über den Partheyen stehende Autorität sie eingeführt.

Die Begründung des Staates durch Vertrag bewährt sich in aller Weise als unhaltbar. Sie ist im Widerspruch mit aller Wirklichkeit und Möglichkeit, da niemand um seine Einwilligung gefragt wird oder gefragt werden kann. Sie führt zu der Folgerung, daß auch fortwährend die Existenz des Staates vom Willen der Unterthanen, ihrem beliebigen Austritt, abhängen muß, und daß der Staat keine andere Gewalt über die Unterthanen haben kann, als welche sie vertragsmäßig über sich festsetzen können, also namentlich keine über ihr Leben und ihre Freiheit (als ihre unveräußerlichen Rechte), wonach denn die ganze Strafgewalt, ohne die kein Staat bestehen kann, wegfallen müßte. — Wohl liegt der Vertragstheorie die Wahrheit zu Grunde, daß die Menschen mit Willen und Erkenntniß im Staate seyn sollen, und daß der Staat zugleich die stete Aeußerung des Gemeinwillens ist. Allein diese subjektive Seite ist nur die sekun-

dare: der Wille der einzelnen Menschen eignet sich zum Bewußtseyn gekommen den Staat an, aber er erzeugt ihn nicht, und der Gemeinwille ist nur das Element und Werkzeug, in welchem der göttliche Impuls zum Staate wirksam ist, dieser Impuls aber ist es und nicht jener Gemeinwille, welcher die Pflicht des Gehorsams begründet. —

Viertes Kapitel.

Staatsverfassung und Staatsverwaltung.

Begriff von Verfassung und von Verwaltung. — Innhalt der Verfassung. — Innhalt der Verwaltung. —

Als Anstalt für die Beherrschung der Menschen hat der Staat zwey Seiten — Verfassung und Verwaltung. Die Gliederung der menschlichen Gemeinschaft, durch welche der Staat als Anstalt besteht — also der Zusammenhang der Einrichtungen, die Austheilung der Berufsstellungen — ist die Verfassung, die Herrschaft, welche er von dieser Gliederung aus über die menschlichen Zustände übt, ist die Verwaltung. Jene ist daher ein Bestand, diese eine Wirksamkeit und ein Kreis von Verrichtungen. In jener erscheinen die Menschen als ergänzende Theile des Staates — er ist aus ihnen gebildet — in dieser als Gehorchende ihm gegenüber.

Der Innhalt der Verfassung ist demnach die Bildung der menschlichen Verbindungen, von welchen die Herrschaft über die Einzelnen ausgeht, nach den sämmtlichen Beziehungen des zeitlichen Daseyns — der nationalen oder eigentlich politischen, der räumlichen, der des Berufs, der religiösen — und die Bildung dieser selbst wie-

der zu dem einigen Ganzen des Staates. Sie muß daher folgende Einrichtungen enthalten:

Es muß die Herrschaft der allgemeinen (nationalen) Gemeinschaft, des Staates, eingerichtet seyn — (die Bestimmungen über Regierungsform, über Staatsgebiet, über Errichtung des Heeres, über die Grundeinrichtung der Gerichte und Behörden).

Es muß das Verhältniß der Menschen zum Staate (dieser obersten Gemeinschaft) bestimmt seyn, wie sie ihm angehörig, in wiefern sie von ihm abhängig seyn sollen — (die Bestimmungen über Indigenat, Auswanderungsrecht, die Garantien der persönlichen Freiheit und Berechtigung).

Es müssen die räumlichen und Berufsgemeinschaften gebildet und gegen einander geordnet seyn — (die Bestimmungen über die besondere Stellung des Adels, des Bürger- und Bauern-Standes, über die Gemeinden und Corporationen, ihr inneres Verhältniß, ihre Beziehungen gegen einander und zum Staate).

Es muß die religiöse Gemeinschaft gebildet und sowohl der Einfluß ihrer Grundsätze (Staatsreligion) auf den Staat, als das Verhältniß ihrer äussern Gliederung (Kirche) zum Staate festgesetzt seyn — (die Bestimmungen über Staatsreligion, Verhältniß der verschiedenen Confessionen, Toleranz — über die Einrichtung der kirchlichen Verfassung selbst und das Verhältniß des Staates zu ihr und ihren Behörden).

Die Verfassung des Staates hat sonach mehrere unterschiedene Elemente, nemlich ein eigentlich politisches Element, ein Element der persönlichen Freiheit und Berechtigung, ein ständisches und ein religiös-kirchliches Element. Sie bedingen und durchdringen sich jedoch wechselseitig. So ist das politische Element (Volksvertretung, Localverwaltung) bedingt

durch das ständische u. s. w. — Und es gehören zur Vortrefflichkeit der Verfassung: Macht und Ansehen der Obrigkeit und rechte Ausbildung ihrer Aemter — Sicherheit der Person und der Rechte der Staatsbürger — richtige Würdigung und Stellung der verschiedenen Stände und der Gemeinden — Anerkennung des wahren Glaubens und der wahren Kirche als höchstes Maaß und letztes Ziel. —

Der Innhalt der Verwaltung aber ist die Ausübung der Herrschaft selbst nach ihrem vollen Gehalt und Ziel, so weit sie dem Staate als äußerlichem Reiche zukommt. Sie besteht in der Offenbarung der Macht, des Vermögens, der Weisheit, der Gerechtigkeit, die vom Staate ausgehend und in seinem Gemeinleben erscheinend sich an den Beherrschten bewähren und zu deren eigenem Wohl und Schutz gereichen*). Die Verwaltung enthält sonach folgende Gebiete:

Sie muß die physische Macht bilden und entwickeln, um den Widerstand gegen die Staatsordnung zu bewältigen — das Militär.

Sie muß die Vermögensmittel gewinnen und verwenden, um den Staat in seinem Daseyn und seinen Leistungen zu erhalten — die Finanzen.

Sie muß das Gemeinwohl nach allen seinen Beziehungen fördern — die Polizey.

Sie muß die Gerechtigkeit handhaben, d. i. die Rechte der Unterthanen gegen Verletzung herstellen, Verletzung der Staatsordnung strafen — die Justiz.

*) Die höchste innerste Beherrschung und Gemeinschaft — Glaube, Liebe, Hoffnung — gehören dem ewigen Reiche Gottes an, und haben deswegen an der Kirche, nicht am Staate ihren Träger.

Noch ein eigenthümliches Gebiet der Thätigkeit für den Staat ist begründet durch sein Verhältniß zu andern Staaten. Dieses gehört aber nicht mehr der eigentlichen Verwaltung — wie oben ihr Begriff gegeben worden — an, weil es keine Leitung der Unterthanen und ihrer Zustände ist oder bezweckt. Es ergiebt sich überhaupt nicht aus dem Berufe des Staates, sondern aus dem der Staatengemeinschaft; es ist deßhalb nach allen seinen Beziehungen erst dort, wo sein Motiv ist, zu besprechen. —

Indem der Staat durch seine Verfassung eine Herrschaft über das ganze menschliche Gemeinleben aufrichtet nach allen seinen Beziehungen, in verschiedenen Stufen und Gliederungen aber doch geeint zu einer obersten allgemeinen Beherrschung, indem er durch seine Verwaltung unausgesetzt die Ideen, wie sie dem göttlichen Herrschergeiste innwohnen, je nach seiner Sphäre zu offenbaren und zu verwirklichen strebt, ist er zweifelsohne ein wahrhaftes Reich. Und zwar ist er ein Reich der Macht, des Vermögens, der Weisheit, der Gerechtigkeit. Die Menschen, die den Staat bilden, können von dieser seiner Bestimmung abfallen, dadurch heben sie aber das Wesen des Staates, das nur in ihr liegt, nicht auf, sondern sie verkehren es in sein Gegentheil, der Staat wird dann ein Reich der Ohnmacht, des Unvermögens, der Unweisheit, der Ungerechtigkeit.

Uebrigens sind Verfassung und Verwaltung nur zwey Seiten und Beziehungen in dem Daseyn des Staates, sie sind nicht zwey völlig gesonderte Gebiete; sondern bey den meisten Verhältnissen gehen sie beyde ohne bestimmte Gränze in einander über und durchdringen sich. So z. B. ist die Errichtung des Heeres — (ob Miethtruppen, Vasallen, Conscription, allgemeine Theilnahme der Bürger) — ein Theil

der Verfassung, dagegen die Einrichtung des Heeres — (die Abtheilung, Bewaffnung, Kriegsübung, Verpflegung) — Sache der Militair-Verwaltung*). Es ist die Steuerpflichtigkeit der Unterthanen ein Theil der Verfassung, dagegen die Anordnung der bestimmten Steuern und ihre Vertheilung Gegenstand der Finanzverwaltung. Die Bestimmungen über das Gewerbwesen gehören einerseits der Verfassung an, insofern auf ihnen die Einrichtung des Gewerbstandes beruht, andererseits sind es Aeusserungen der Polizeyverwaltung. Die Einrichtung der Aemter gehört in einer Beziehung der Verwaltung an, indem in ihr zugleich die Versorgung der bestimmten Verwaltungszweige besteht und in der That deßhalb der Organismus derselben am deutlichsten bey der Betrachtung dieser Verwaltungszweige selbst wird, für deren Bedürfniß sie bestehen; aber auf der andern Seite gehören sie doch auch nothwendig zum Bestande des Staates, besonders in ihren Grundzügen, sie gehen den wirklichen Verrichtungen als Theile des Organismus voraus und sind zum Theil von allgemeiner Natur, daß sie viele Verwaltungszweige zugleich umfassen, ja zum Theil von der Art, daß sie nicht blos für die Verwaltungszweige, sondern selbst zum Vollzug der Verfassung dienen z. B. die Ministerien, sie gehören daher eben so, ja noch viel wesentlicher der Verfassung an. Es kann deßhalb die Wissenschaft nur das Wesen der Verfassung und Verwaltung klar machen, nicht aber eine scharfe Scheidewand ziehen, wo im Leben selbst eine

*) Gewöhnlich wird denn auch jene von dem Ministerium des Innern, das überhaupt die Vollziehung der Verfassung hat, besorgt, diese vom Ministerium des Kriegs. —

solche nicht ist*). — Im positiven Rechte kann sich auch der Begriff der Verfassung enger begränzen, nemlich auf die Bestimmungen, welche unter die strenge Garantie des Grundgesetzes gestellt sind, und zugleich als ein unverbrüchliches Recht derer, welche sie betreffen, betrachtet werden. Dahin gehören gewöhnlich die Regierungsform, die Staatsreligion, die ständischen Privilegien u. s. w.; dagegen nicht immer die Verfassung der Behörden. Endlich versteht der Sprachgebrauch unter Verfassung im engsten Sinne häufig blos die Regierungsform. Niemals ist aber dann ein Begriff gemeint, der neben dem der Verwaltung den ganzen Staat erschöpfen soll. —

Die Definition, welche man gewöhnlich von der Verfassung giebt, bezeichnet sie als das Rechtsverhältniß zwischen dem Subjecte, welches herrscht und denen, welche gehorchen. Die Verfassung ist aber nicht ein blos gegenseitiges Verhältniß unter den Menschen (den Herrschenden und Gehorchenden) sondern das Verhältniß einer Anstalt über ihnen, der Zusammenhang dieser Anstalt in ihr selbst, von dem erst folgeweise auch das Rechtsverhältniß zwischen Regenten und Unterthanen sich ergiebt. Diese Definition von Verfassung ist auch viel zu enge. Sie würde z. B. die Bestimmungen über die Staatsreligion, über das Verhältniß der Stände nicht in sich schließen, die doch entschieden in dieselbe gehören**). — Eben so auch die Organisation der Aemter, die

*) Wer könnte auch sonst zwischen Organismus und Funktionen eine scharfe Linie ziehen?

**) Wollte man sie deshalb in die Verfassung rechnen, weil sie Vorschriften enthalten, wie der Regent die Staatsgewalt üben muß, so müßte man aus gleichem Grunde auch

schon der Namen: Gerichtsverfassung, Behördenverfassung als Theile der Verfassung bezeichnet, kann man in keiner Weise und Beziehung mehr in die Verfassung rechnen. Zu diesen ungenügenden Begriffsbestimmungen kommt man, weil man den ganzen Innhalt des Staates als etwas Willkührliches betrachtet, wo sich dann der angebliche erste Akt, durch welchen überhaupt nur einmal eine nöthigende Macht hergestellt wird (Constitution), wesentlich unterscheidet von allen Einrichtungen und Grundsätzen des Staates. Allein die Staatsreligion, das Verhältniß der Stände und selbst die Grundzüge für den Organismus der Aemter sind historisch und rechtlich eben so ursprünglich, als die Errichtung oder das Bestehen einer obersten Gewalt. —

Fünftes Kapitel.

Die Gesetze des Staates und die Staatsgewalt.

Gesetz und Staatsgewalt. — Das Recht des Individuums als ein drittes. — Untheilbarkeit der Staatsgewalt und Unterscheidung ihrer Verrichtungen. — Die Souveränetät als Einheit der Staatsgewalt. — Die Verrichtungen: gesetzgebende Gewalt — Regierungsgewalt (ihr Wesen, ihre Unterscheidung in Vollziehung und eigentliche Regierung, Unterschied von Gesetz und Verordnung) — richterliche Gewalt. — Rückblick auf Zweck und Fundament der Eintheilung. — Widerlegung der herrschenden Lehre über die Staatsgewalt. —

Damit der Staat ein Reich der Ordnung und Förderung sey, muß seine Herrschaft — wie die göttliche, welche sie hienieden vertreten soll — von unwandelbarem Wesen seyn

die ganze Civil- und Criminallegislation in die Verfassung stellen.

und zugleich von freyer persönlicher Entschließung und That. Ihr unwandelbares Wesen nun sind die Gesetze des Staates, die freye persönliche Beherrschung aber ist die Staatsgewalt d. i. die Gewalt, die im Namen des Staates von Menschen geübt wird. Das Gesetz ist der Inbegriff jener Normen, die mit dem Bewußtseyn höherer bindender Nothwendigkeit bestehen, sey es der Gerechtigkeit sey es der im Wesen des Staates liegenden oder durch langen Bestand geheiligten Staatsordnung, dieses Bewußtseyn der Nothwendigkeit mag thatsächlich innerlich sich mit Institutionen und Normen verbinden, oder auch nur äusserlich formal durch die Erklärung als Gesetz hinzu kommen. Es ist die Gesinnung — das Ethos — des Staates, wie sie sich bey ihm, als äußerer Anstalt, auch nur in äußerlich befolgten Regeln kund geben kann. Dagegen die Staatsgewalt ist die reelle, die handelnde Macht, die auf der Grundlage des Gesetzes den ganzen Staat versorgt. Gesetz und Staatsgewalt verhalten sich sonach ähnlich wie im Menschen der Charakter (die stete Gesinnung) und der Wille (als die Kraft der Entschließung und That) *). Das Gesetz ist die Voraussetzung der Staatsgewalt, durch welches sie Staatsgewalt ist (Gesetze über Regierungsform, Thronfolge), und beschränkt und bestimmt die Staatsgewalt, sie darf es nicht überschreiten und muß es vollziehen; aber die Staatsgewalt handelt eben so sehr unabhängig vom Gesetze, denn sie versorgt den unendlichen Reichthum lebendiger Beziehungen, für die keine Normen mit jenem Charakter von Nothwendigkeit bestehen und nicht bestehen können, und die Staatsgewalt ist auf der andern Seite auch wieder Grund und Voraus-

*) Vgl. I. Abth. S. 26. 27. S. 201 folg.

setzung des Gesetzes, es gilt nur durch ihr Ansehen und sie hat die Macht, auf dasselbe zurückzuwirken, es zu ändern, fortzubilden. Es besteht zwischen Gesetz und Staatsgewalt, wie in der Persönlichkeit und in dem Organischen, eine wechselseitige Voraussetzung und Wechselwirkung und doch hat jedes sein eignes selbstständiges Bereich. So sind es zwey Mächte, die im Staate herrschen: die ruhende ideale, das Gesetz (lex) und die handelnde reale, die Staatsgewalt (imperium). Beyde zusammen erschöpfen alle Herrschaft im Staate. Was im Staate geschieht, beruht entweder auf Gesetz oder auf Thätigkeit der Staatsgewalt*). —

Dieser Herrschaft des Staates über die Menschen steht aber das Recht der Menschen selbst, der Einzelnen, gegenüber als eine Macht von eigner Geltung. Der Staat muß das Recht der Persönlichkeit anerkennen, schon deßhalb, weil er ein bewußtes Reich ist, und um so mehr weil die Menschen, welche ihn bilden, zugleich nach ihrem innerlichen Daseyn noch einem andern Reiche angehören, das höher als er

*) Diese Unterscheidung wird häufig verwechselt mit der in Verfassung und Verwaltung. Weil nemlich die Verfassung als Gliederung das Ruhende, die Verwaltung aber als Lenkung das Bewegliche, stets Geschehende, ist, so kommt man leicht dahin, alles Gesetzmäßige für Verfassung, alle Vornahme der Staatsgewalt für Verwaltung zu halten. Allein jenes ist eine Unterscheidung der Gebiete, dieses eine Unterscheidung der Macht, welche dieselben anordnet. Auch die Verfassung beruht zum Theil auf der Thätigkeit der Staatsgewalt z. B. Vornahme der Ständewahlen, und man würde Unrecht thun, diese deßhalb ins Gebiet der Verwaltung zu rechnen und umgekehrt auch die Verwaltung geht zum Theil nach Gesetzen vor sich z. B. die Rechtspflege, ohne daß man deßhalb diese Gesetze als Theile der Verfassung betrachten darf.

selbst ist. Das Recht der Persönlichkeit ist aber nach der Natur der Persönlichkeit eine Macht, die nicht blos in ihm gilt, sondern auch sich selbst geltend zu machen befugt ist. Es ist nicht blos ein innerer Bestimmungsgrund für die Staatsgewalt, sondern auch eine äussere selbstständige Schranke gegen sie. In diesem Charakter muß das Gesetz es in sich aufnehmen und die Staatsgewalt es achten und schützen. Gesetz, Staatsgewalt und Recht des Individuums sind demnach die drey wirkenden Potenzen im Staate. Die Staatsgewalt ist die oberste darunter, die den andern ihre Stelle anweist. Auf ihrer Wechselwirkung beruht richtig gefaßt die Lehre von der Eintheilung der Staatsgewalt, wie das Nachfolgende ergeben wird.

Die Staatsgewalt ist ihrem Wesen nach in sich einig und untheilbar, gleichwie der Wille Gottes oder eines Menschen. Sie kann nicht zertheilt werden in mehrere Gewalten, sie kann nicht zertheilt werden an mehrere Subjecte, sondern muß Einem Subjecte zustehen, sey dieß nun eine wirkliche Persönlichkeit (ein Monarch) oder eine künstliche (eine Volksversammlung). In dieser Einheit ist sie die Souveränetät (Staatshoheit, Machtvollkommenheit). Ihrer Ausübung nach hat sie aber verschiedenartige Verrichtungen und dafür verschiedenartige Organe, mehr oder weniger selbstständig gegen den Souverän. Hierauf beruht die Eintheilung der Staatsgewalt. Doch sind dieß immer nur Verrichtungen einer und derselben Staatsgewalt, die im Souverän ihren Sitz hat, und es ist unangemessen, sie als eigene Gewalten zu behandeln. Es ist nemlich der Staat nicht (wie das Reich Gottes) ein geistiges Reich von einer Persönlichkeit über ihm beherrscht, sondern eine organische Anstalt, in welcher das Subject der Herrschaft dem Organismus selbst an-

gehört, von ihm getragen durch ihn bedingt ist, seine Macht ist nicht blos eine Macht über den Menschen sondern zugleich die der Menschen selbst. Die Natur des Organismus ist es aber, daß er aus vielen für ihre Verrichtungen gleich selbstständigen Gliedern besteht. Allein der Staatsorganismus ist nicht Träger eines Einzellebens, wie sonst ein Organismus, sondern eines Reiches, seine Aufgabe ist die Beherrschung. Deßwegen muß er ungeachtet dieser organischen Gliederung, ja gerade als Product derselben, einen einzigen (natürlichen oder künstlichen) Mittelpunct haben, der alle Beherrschung in sich schließt, von dem alle Beherrschung ausgeht. Das liegt nicht in seiner organischen Natur sondern in seinem eigenthümlichen Wesen als Staat. Ohne solche Einheit und Concentrirung der Beherrschung giebt es kein Reich.

Die Souveränetät ist sonach die erste, ursächliche und oberste Gewalt, die alle Organe und Verrichtungen der Staatsgewalt bedingt, und sie alle beherrscht, sey es positiv bestimmt, sey es wenigstens negativ begränzt*). Sie

*) Die Souveränetät ist also nicht blos die oberste Gewalt, die höhere Macht über den andern (das wäre z. B. auch das Obergericht über das untere, der deutsche Bund über die Bundesstaaten) sondern auch die, welche die andern bedingt, die ursächliche Gewalt. Würde man übrigens unter Souveränetät die Staatsgewalt auch in der Totalität ihrer Aeusserungen verstehen, dann freylich könnte von einer Souveränetät des Königs nicht die Rede seyn, da er nirgend alles allein verrichten darf, aber noch weniger von Souveränetät des Volkes, sondern allein von Souveränetät des Staates. Denn Souveränetät wäre dann gleichbedeutend mit Staatsgewalt, und diese ist, wie das Wort sagt, des Staates, d. i. der ganzen Anstalt. Allein die Anstalt, als aus vielen Gliedern bestehend, muß in Einem Gliede

ist gleichsam der oberste Herrscherwille, der im ganzen Bereiche des Staates gegenwärtig und wirksam ist, seine innerste Persönlichkeit. Sie ist keine Verrichtung, sondern sie ist die Gewalt über und in jenen Verrichtungen. Der Souverän allein veranlaßt alle Verrichtungen der Staatsgewalt und ernennt deßhalb die Organe, wenigstens die obersten, für dieselben, er allein ertheilt ihnen die Geltung und Autorität, er führt die oberste Aufsicht über sie, und er repräsentirt den Staat nach innen und nach aussen. Der Souverän ist es aber auch, gemäß der Einheit der Staatsgewalt, welcher diese Verrichtungen dem Innhalte nach bestimmt, dessen Wille über sie entscheidet, so weit ihm nicht vermöge der eigenthümlichen Natur derselben besondere Schranken gesetzt sind*). Eine Souveränetät, die in der leeren Macht der formalen Veranlassung und Autorisirung bestände, ist so wenig denkbar, als ein Wille, der nichts bestimmtes wollen könnte. Diese Schranken können darinn bestehen, daß er an eine Zustimmung gebunden ist, daß er Organe zur Ausführung gebrauchen, ja ihnen die Anwen-

---

eine für alle zugleich ursächliche Macht haben, damit sie Eine Anstalt sey, ein Centrum, dieses ist die Souveränetät.

*) In der Monarchie übt dieses alles der Monarch in Person, in der Republik übt es die Volksversammlung, so weit dieß möglich ist. Daß hier manches, was zur Souveränetät gehört, von ihr nicht selbst geübt werden kann (z. B. die Initiative, die Oberaufsicht, dann vor Allem die Regierung selbst), ist eben ein Mangel der republikanischen Verfassung. Es ist hier die Souveränetät, die ihrer Natur nach untheilbar seyn soll, dennoch in gewissem Grade zwischen der Volksversammlung und den Magistraturen getheilt. —

dung auf das Einzelne ohne eigene Einmischung überlassen muß. Nie aber kann es eine Gewalt neben dem Souverän geben, die positiv etwas für das Ganze des Staates bewirken könnte. Es liegt daher hierinn eine Gliederung der Staatsgewalt, nicht aber eine Theilung. Es besteht keine Theilnahme an ihr selbst als solcher, sondern nur an ihren Verrichtungen. Es sind Organe (und in bestimmter Gränze selbstständige Organe) nicht aber Subjecte der (oder einer) Staatsgewalt.

Jene Verrichtungen der Staatsgewalt sind nun verschieden je nach dem verschiedenen Verhältniß, in welches bey ihnen die Staatsgewalt zu den beyden andern Mächten im Staate tritt: dem Gesetze und der Berechtigung des Individuums. Es sind daher folgende: Die Staatsgewalt wirkt rein in ihrem Bereich als Staatsgewalt vom Boden des Gesetzes aus — Regierung, sie wirkt das verletzte Gesetz herzustellen gegen das Individuum in der Sphäre seiner persönlichen Berechtigung — Gericht, sie wirkt auf ihre eigene Grundlage, das Gesetz, zurück, es ändernd und fortbildend — Gesetzgebung.

Die Gesetzgebung besteht in Aufstellung von Rechtsgrundsätzen für den Staat. Sie ist keineswegs die erste Verrichtung, die den andern der Zeit nach vorausgehen müßte. Nur die Gesetze müssen ihnen vorausgehen, aber die Gesetze bestehen auch ohne und längst vor der Gesetzgebung. Im Gegentheil die Gesetzgebung setzt den Rechtszustand in allen andern Gebieten und die andern Verrichtungen der Staatsgewalt in ihrer vollen Uebung schon voraus, erst wenn für letztere die rechte Unterlage gewichen ist, tritt sie nachhelfend ein. Allein wo sie eintritt, da bestimmt sie die andern, sie aber wird in keiner Weise von ihnen bestimmt; deßwegen

wird sie füglich als die erste behandelt. Als die oberste Verrichtung, von der alle andern abhängen, ist die Gesetzgebung nothwendig Sache des Souveräns, die durch kein anderes Organ selbstständig besorgt werden kann. In der Republik ist unmittelbar die Volksversammlung (nicht die Magistratur) in der Monarchie ist der König in Person Gesetzgeber. Da sie aber nicht auf unmittelbare Lenkung und Beherrschung gerichtet ist, sondern auf jene sittlich rechtlichen Normen — das Ethos des Staates — die in dem Bewußtseyn der menschlichen Gemeinschaft, auf welchem der ganze Staat beruht, ihren Grund und ihre Lebensquelle haben, so ist sie nicht bloß Sache der Staatsgewalt, sondern auch des Volkes. Daher darf sie im ausgebildeten Zustande der Souverän nur unter Zustimmung des Volkes (der Stände) üben. Er ist Gesetzgeber, aber er muß seine Gesetze an dem öffentlichen Bewußtseyn erproben. In der Republik fallen ohnehin Volk und Staatsgewalt zusammen. Auch sind strengere Bedingungen für ihre Ausübung, sowohl diese Zustimmung als noch andere (Vernehmung des Staatsrathes u. dgl.) erforderlich, theils wegen ihrer Wichtigkeit theils um das Ansehen der überlieferten Gesetze und die Interessen an dem bestehenden Rechtszustande gegen sie zu sichern.

Die Regierung ist die wirkliche (unmittelbare reelle) Versorgung des Staates, das Lenken und Beherrschen der Menschen nach seinen Geboten und Zielen*). Deshalb überall

*) Die Regierung ist denn auch die Verrichtung der Staatsgewalt, welche stets und ununterbrochen vorhanden seyn muß, in der ihre normale Thätigkeit besteht; die andern werden nur durch besondere Veranlassung hervorgerufen, das Gericht durch Verletzung der Individuen, die Gesetzge-

auf die einzelnen bestimmten Zustände wirkend bedarf sie steter augenblicklicher individueller Entschließung und That, ist daher Sache der Persönlichkeit nicht des öffentlichen Bewußtseyns, Sache der Staatsgewalt nicht des Volkes. Naturgemäß übt sie der Souverän*); aber durch Organe, denen er die Ausführung nach dem besondern Bedürfniß überläßt. Sie ist nicht gegen das bestehende Gesetz gerichtet, wie die Gesetzgebung, nicht gegen die persönliche Berechtigung, wie das Gericht; daher übt sie der Souverän selbstständig nach seinem Ermessen. Aber sie ist nicht, wie die Gesetzgebung, ein völlig freyer beginnender Act, sondern abhängig von den bestehenden Gesetzen; daher müssen die Organe ihrer Ausübung zugleich auf das Gesetz verpflichtet seyn, damit jener Boden des Gesetzes nicht verlassen werde. — Die Versorgung des Staates besteht nun aber darinn: fürs erste, die bestehenden Gesetze auszuführen (die ganze Erhaltung und Handhabung der Verfassung so wie der andern Gesetze mit Ausschluß der Rechtspflege) — Vollziehung**), fürs zweyte, Zwecke anzustreben, die im Gesetze nicht vorgezeichnet sind (z. B. Erlassung eines Schulplanes, einer Post-

---

bung durch Mangelhaftigkeit und Bedürfniß der Grundlagen des Staates.

*) In der Republik kann sie die souveräne Volksversammlung nicht üben, weil sie keine Persönlichkeit ist, das ist ein Hauptmangel dieser Regierungsform.

**) Also nicht jede Ausführung im vulgären Sinne gehört in den technischen Begriff der Vollziehung (Executivgewalt), sondern nur die der Gesetze. Dagegen die Vollziehung der Regierungsanordnungen ist eine Aeusserung der Regierung im engern Sinne, die Vollziehung der richterlichen Erkenntnisse eine Aeusserung des Gerichtes.

Paß-Ordnung u. s. w.) — Regierung im engern Sinne*). Jene ist durch das Gesetz positiv bestimmt, nur die Art der Ausführung dem Souverän überlassen; diese bloß negativ durch das Gesetz begränzt. Die Unterlassung begründet bey jener, nie aber bey dieser eine Beschwerde.— In beyden Arten besteht die Regierung sowohl darinn, Beschlüsse zu fassen, als sie auszuführen, sowohl darinn, vorübergehende und particuläre Maaßregeln zu ergreifen, als dauernde und allgemeine Anordnungen zu geben**). Sie äußert sich deßhalb in Vornahmen, in Beschlüssen, in Verordnungen.

Es ergiebt sich hieraus der für die Staatslehre und

---

*) Damit ist die Bezeichnung: „Verwaltung, Administration" wohl auch gleichbedeutend, doch hat diese noch einen eigenthümlichen Sinn, sie wird nemlich besonders da gebraucht, wo die Regierung nicht in einer Herrschaft über die Menschen besteht, sondern in Versorgung von Objekten und Anstalten (Wege, Posten, Assekuranzen, Bibliotheken, Domänen). Wenn man jetzt wie von Regierung und Regierten so auch von Verwaltung und Verwalteten spricht, so ist dieses demnach gegen den Geist der Sprache.

**) Die Regierung ist zwar allerdings ein Handeln im Gegensatze der Erlassung von Regeln (Gesetzgebung); allein nicht nach dem Maaße der äußern Erscheinung, sondern der Beziehung auf das innere Wesen des Staates, ob die sittlich rechtliche Grundlage desselben berührt worden ist, oder nicht, denn nur dieses ist Regel des Staates im wissenschaftlichen Sinne, und alle andern Regeln bloße Thätigkeit der Staatsgewalt. Daher kann ein einzelner Act, z. B. Ausschließung eines Prinzen von der Thronfolge, eine Aeusserung der Gesetzgebung, und umgekehrt können Regeln bloße Aeusserung der Regierung seyn. Es ist der Gegensatz von Gesetz und von Staatsgewalt.

das Staatsrecht so folgenreiche Unterschied zwischen Gesetz und Verordnung. Er ist im Wesen des Staates begründet, und findet sich deßhalb in allen Regierungsformen, wenn er gleich erst in der ausgebildeten Monarchie zu der vollen Klarheit und großen Wichtigkeit gekommen ist. Die Gesetze enthalten das unwandelbare Wesen des Staates, das nur durch die Organe der Gesetzgebung geändert werden kann; die Verordnungen sind Acte der Regierung. Es gehört daher alles ins Bereich des Gesetzes, was in sich selbst als nothwendig gilt, sey es als integrirender Theil des öffentlichen Zustandes oder als zugesichertes Recht der Personen, dagegen ins Bereich der Verordnungen alles, was bloß als Mittel zum Zwecke besteht, und so in sich selbst den Trieb hat, anders gehandhabt zu werden, wie nach den Umständen die Zweckmäßigkeit sich ändert. Die Bestimmungen über Verfassung und über Rechtspflege müssen daher größtentheils Gesetze, dagegen die Bestimmungen in der Sphäre der Polizey, der Finanzen, des Militairwesens größtentheils Verordnungen seyn*).

*) Dieß ist das Motiv der Ausscheidung. Es kann aber natürlich nicht ausreichen, um in einem bestimmten Staate zu sagen, was Gesetz, was Verordnung seyn solle oder gar staatsrechtlich sey, wie denn überhaupt aus allgemeinen Principien allein keine bestimmte Entscheidung sich finden läßt. Da muß das bestehende Recht, das Herkommen, die geschichtlichen Verhältnisse und die herrschende Ansicht über sie die Entscheidung geben. Hierbey zeigt sich der Vorzug historisch gebildeter Verfassungen vor denen, die aus Reflexion hervorgingen, indem letztere weniger sichere Anhaltspuncte gewähren. Im positiven Recht kommt es vor allem darauf an, welche Verhältnisse auf Gesetzen, welche auf Verordnungen bisher beruhten, oder welchen von bey-

Dem entsprechend sind auch die Gesetze mehr dauernd, die Verordnungen mehr wechselnd. Denn die Dauer entspricht der inneren Nothwendigkeit, die Charakter des Gesetzes, die Beweglichkeit aber jenem steten Streben nach dem Bessern, Zuträglicheren, das Charakter der Regierung ist*). Die Verordnungen sind aber keineswegs darauf beschränkt, zum Vollzuge der Gesetze zu dienen, wie dieß die gewöhnliche Lehre ist; denn dieß ist nur eine Seite der Regierung. Das Wesen der eigentlichen Regierung ist es im Gegentheile, unabhängig vom Gesetze etwas Neues, Positives in freyer schöpferischer Thätigkeit hervorzubringen. Ihre Leistungen sind nicht Mittel für das Gesetz, sondern für Zwecke außer dem Gesetze. Der erste unbefangene Blick auf den Innhalt der meisten Verordnungen, wie sie für die Förderung des Landbaues, der Industrie, des Handels, für Hebung der Bildung, für Sicherheit, für Gesundheit, für Wasser- und Feuersgefahr, für Bequemlichkeit, Verschönerung u. s. w. gegeben werden, muß davon überzeugen, daß sie durchaus nicht zur Erfüllung eines vorausgehenden Gesetzes dienen sollen; sondern auf ein Ziel und einen Erfolg im bewegten Leben gerichtet sind, und auf Mittel dafür, wie die Umstände sie heischen, und daß gerade in diesen Zwecken die eigen-

---

den Arten ein erst neu zu regelndes Verhältniß gleichartig ist.

*) Doch können auch Gesetze nur Vorübergehendes betreffen, ja in einem einzelnen Acte bestehen (z. B. Choleragesetz, Verlegung eines Gerichtshofes, Aufhebung einer Stiftung) und umgekehrt können Verordnungen bey Gegenständen, die weniger von äußern Umständen abhängen z. B. Studienwesen, auf längere Dauer bestehen und in der Absicht längerer Dauer erlassen werden.

thümliche Aufgabe, in dieser freyen Wahl die eigenthümliche Thätigkeit der Regierung besteht. —

Das Gericht ist die Wiederherstellung des verletzten Gesetzes gegen das Individuum, sey es für Aufrechthaltung der Rechte anderer oder der Herrschaft des Gesetzes selbst. Diese eigenthümliche Verrichtung hat bloß im Wesen der Gerechtigkeit ihre Wurzel, sie ist deßwegen geleitet einerseits durch die Anforderung der unausbleiblichen Gesetzerfüllung, andererseits durch das unantastbare selbstständige Recht der Person, an der es zu erfüllen, ohne alle Rücksicht auf öffentliches Interesse, auf das Wohl des Staates oder der andern Menschen. Im Wesen des selbstständigen Rechtes liegt aber nothwendig die Macht eigner Geltendmachung. Die Staatsgewalt kann daher als Gericht nicht allein und bloß nach ihrer Erwägung der individuellen Berechtigung verfahren, sondern nur unter steter eigner Gegenwirkung (Vertheidigung) dessen, gegen den verfahren werden soll*). Dieß ist der Proceß, der sich nur beym Gerichte und keiner andern Verrichtung der Staatsgewalt findet. Das Gericht besteht demnach in der gegenseitigen Abwägung des Gesetzes und der persönlichen Berechtigung, die also selbst sich geltend macht, dem Urtheil und der Vollstreckung, diese zusammen bilden seinen Begriff**). Es ist nicht ein Mittelglied zwischen

*) Ob das Verfahren des Gerichts von Staats wegen oder aus Aufforderung einer andern Parthey eintritt (Criminal- oder Civilgericht) ist hier einerley.

**) Man kann sich wohl die Subsumtion unter das Gesetz getrennt von dem Reellen der Proceßleitung (Zwang gegen das Individuum sich zu vertheidigen und Anweisung der Bahn) und der Vollstreckung denken (wie in Rom ungefähr für jenes der praetor, für dieses der judex bestand), aber

zwischen Gesetz (oder Gesetzgebung) und Vollziehung, sondern eine eigene specifische Verrichtung neben der Regierung oder Vollziehung. Diese gehen auf das Oeffentliche (Staat und Gemeinwohl); das Gericht aber auf Erfüllung des Gesetzes am Individuum nach der Gerechtigkeit. — Dieser seiner Natur nach ist das Gericht immer nur gegen eine bestimmte einzelne Person (physische oder moralische) gerichtet und für einen vergangenen Fall, nemlich immer um gegen eine Rechtsverletzung wieder herzustellen. Ausführungen und Anordnungen für das Ganze, Feststellung und Auslegung eines Rechtssatzes für künftige Anwendung gehören nicht in sein Bereich. Es ist ferner immer gegen die Person in der Sphäre ihrer selbstständigen Berechtigung gerichtet, ihre körperliche Freiheit oder ihr Vermögen, so weit sie als unantastbar und unverkümmert durch öffentliche Rücksichten verbürgt sind. Die Herstellung des Gesetzes gegen einen Ungehorsamen oder Verletzenden, wo solche Berechtigung nicht anerkannt ist, gehört nicht zur richterlichen Thätigkeit, daher auch nicht die Subsumtion des einzelnen Falles unter das Gesetz für diese Herstellung oder für sonstige Gesetzvollstreckung. Subsumtion eines individuellen Falles unter das Gesetz ist keineswegs eine richtige Bezeichnung der richterlichen Gewalt. Das Gericht hat deßhalb auch seine eigentliche Stelle bloß im Gebiete der Rechtspflege. — Als Act der Gerechtigkeit kann das Gericht nur durch die unwandelbare Regel des Gesetzes bestimmt seyn, nicht durch die freye persönliche Herrschaft, und bedarf, da sie gegen die persönliche

---

nur beydes zusammen ist der vollständige Begriff des Gerichtes. Es ist daher Subsumtion; aber nicht bloß logische, sondern reelle.

Berechtigung gerichtet ist, einer unpartheyischen Macht zwischen dieser und der Staatsgewalt. Deßhalb muß es unabhängig vom Souverän geübt werden durch Organe, die bloß auf richtige Anwendung des Gesetzes verpflichtet sind. Das ist nicht gegen die Einheit der Staatsgewalt, weil das Gericht sich immer auf den einzelnen Fall und die einzelne Person beschränkt*), und eine untergeordnete Verrichtung ist, nemlich abhängig und bestimmt von der Gesetzgebung.

Die Staatsgewalt ist also einig und untheilbar. Die Einheit über und in ihrer ganzen Thätigkeit ist die Souveränetät, die Arten ihrer Thätigkeit aber sind die Gesetzgebung, die Regierung und das Gericht. Das Motiv diese Verrichtungen zu unterscheiden ist die verschiedene Gliederung der Staatsgewalt und namentlich die verschiedene Stellung des Souveräns je nach denselben, der Grund der Unterscheidung (fundamentum divisionis) aber ist der innere Gehalt ihrer Thätigkeit, namentlich das verschiedene Verhältniß der Staatsgewalt zu dem Gesetze und der gesetzlichen Berechtigung des Individuums. Dagegen eine Klassification der verschiedenartigen Organe in der Gliederung der Staatsgewalt (bey welcher man eine Gewalt des Königs, pouvoir royal, der Minister, der Stände, der Gemeinden, der Gerichte, des Militärs unterscheiden müßte) oder der Thätigkeit der Staatsgewalt nach ihrer äußern Form (wo man eine regelgebende, beschließende, berathende, verhindernde, subsummirende, ausführende, beaufsichtigende, mittheilende, wählende Gewalt unterscheiden müßte) ist im Allgemeinen

*) Sind die Gerichte befugt, die Verfassung auszulegen, so ist dieß allerdings eine Verletzung der Souveränetät, und gegen die Natur der richterlichen Gewalt.

nicht ausführbar, da sich dieß alles nur an die bestimmten Einrichtungen anschließt, und wäre müssig und zwecklos.

Die gewöhnliche Eintheilung der Staatsgewalt in die gesetzgebende, richterliche und vollziehende*) hat mehr nur jene äußere Form ihrer Thätigkeit im Sinne, ob sie Regeln gibt, subsummirt, ausführt. Dadurch sind zunächst schon die wahren Begriffe nicht scharf genug bezeichnet. Denn die eigenthümliche Natur der gesetzgebenden Gewalt ist nicht, daß sie Regeln aufstellt, sondern daß sie den Rechtszustand ändert, die der richterlichen nicht, daß sie subsummirt, sondern daß sie das allgemeine Gesetz gegen das selbstständige Recht des Individuums geltend macht u. s. w. Sonst müßte man z. B. ein Gebot nicht an öffentlichen Orten Taback zu rauchen in gleicher Weise zur gesetzgebenden Gewalt rechnen wie die Strafgesetze über die Tödtung, man müßte die Repartition der Steuern, die Location bey der Prüfung der Amtskandidaten oder die Beurtheilung eines

*) Es ist nicht meines Berufes in die manigfachen Nüancirungen dieser Eintheilung einzugehen, eben so wenig die vielfachen gegründeten Gegenbemerkungen und Widerlegungen, die gegen sie gemacht wurden, anzuführen. Die reichhaltigsten Angaben hierüber finden sich bey Aretin constitutionelles Staatsrecht I. Bd. S. 66. 168 u. 199. So richtig man zum Theil die Mängel dieser verbreiteten Theorie erkannte, so gelangte man doch nicht zu einer positiven genügenden Theorie, aus dem Grunde weil man sich immer auf einem Boden mit ihr befand. So kommt namentlich Aretin zu dem verzweifelten Resultate, daß er die ganze Lehre von der Staatsgewalt aufgibt und an ihre Stelle das dreyfache — monarchische, aristokratische und demokratische — Interesse setzt, als wenn das ein Ersatz für jene seyn könnte. Richtiger ist die Darstellung bey Jordan Lehrbuch des Staatsrechts.

Polizeybeamten, ob er gemäß den allgemeinen Verordnungen in dem speciellen Falle einen Paß ertheilen dürfe, eben so sehr zur richterlichen rechnen als einen Criminalproceß oder die Lokation beym Conkurs-Processe, man müßte die Vollstreckung einer richterlichen Sentenz als Aeusserung der executiven Gewalt im Staate betrachten, und consequent sie nicht den Gerichten sondern dem Souverän und den Ministerien zutheilen. — Man läßt sich denn auch bey dieser Dreytheilung bewußt oder unbewußt von der Parallele zum logischen Schlusse leiten, nehmlich die Staatsgewalt müsse den Obersatz, die Regel, geben, den einzelnen Fall darunter bringen, und endlich den Schluß ziehen, das Resultat herstellen. Dann müßten aber, wie bey jedem Schlusse jene drey Sätze, so auch bey jedem Akte der Staatsgewalt diese drey Gewalten in Anwendung kommen, es dürfte also nichts-geschehen, was nicht ein Gesetz zum Bestimmungsgrund, ein richterliches Urtheil als Vermittelung hat, bis es sodann zur Vollstreckung kömmt, während in Wahrheit zwar bey jeder Vornahme eines Amtsdieners Regel, Subsumtion und Ausführung sich finden, aber diese drey specifischen Arten der Staatsgewalt nirgend als höchstens im Gebiete der Rechtspflege zusammen erscheinen, ausserdem die meisten Gesetze (z. B. der Verfassung) ohne Gericht angewendet werden und die meiste Vollziehung ohne ein Gesetz vor sich geht*). Die

*) Der englischen Eintheilung in gesetzgebende und vollziehende Gewalt liegt der allerdings einfache und unläugbare Unterschied zu Grunde von der idealen Macht der Regel und der realen der wirklichen Ausführung. Dieß ist aber nichts anderes, als der oben angegebene Unterschied von Gesetz und Staatsgewalt; in der Anwendung auf die Gliederung der Staatsgewalt selbst ist er aus den erwähnten Gründen nicht erschöpfend und genau bezeichnend.

Eintheilung der Staatsgewalt muß nothwendig aus dem specifischen Wesen des Staates und der Staatsgewalt folgen, nicht aus der Logik.

Ferner ist ein wesentlicher Zweig der Staatsgewalt, die eigentliche Regierung, ganz übergangen, man läßt sie aufgehen in der executiven, die man aber doch gewöhnlich nur als Vollstreckung gegebener Gesetze betrachtet. Dieß hat in der jetzigen Praxis constitutioneller Staaten die nachtheilige Folge, daß man jede bleibende Anordnung, die nicht in Folge eines vorausgegangenen Gesetzes erlassen wird, also nicht bloße Execution ist, z. B. Schulplan, selbst als ein Gesetz betrachtet, und daher Zustimmung der Stände fordert. Der Staat erscheint danach als eine große Gesetzmaschine, und das ganze Räderwerk greift nur in einander, um Gesetze zu machen und die gemachten anzuwenden. Es gibt dann Verordnungen entweder für die Gesetze oder gegen dieselben, keineswegs selbstständige innerhalb der Gesetze. Diese Vorstellung spricht sich deutlich aus sogar in deutschen Verfassungsurkunden, wenn in denselben dem Könige das Recht der „zur Vollstreckung und Handhabung der Gesetze erforderlichen Verordnungen" beigelegt wird*).

---

*) Würtemberg. V. U. §. 89. Hessische § 95. Man hat zwar später in Frankreich noch eine administrative Gewalt hinzugefügt. Allein das geschah in anderer Absicht und administrer ist auch nicht so viel und so stark als gouverner. Die Gewalt des Regenten, den Staat zu lenken, die ein Ausfluß der Souveränetät ist, nahm man nicht auf, so daß selbst in der Verfassung Ludwig 18. dem Könige nicht, wie billig, die Regierungs-, sondern nur die exekutive Gewalt als sein ausschließliches Recht zugeschrieben wird. — Die Prozessualisten haben immer die Regierungssachen den Ju-

Endlich, was der Grundirrthum dieser Eintheilung ist, sie hebt die Einheit der Staatsgewalt und das organische Band unter den Zweigen ihrer Thätigkeit auf, indem sie gleich mit den letztern beginnt, und die untheilbare Gewalt, die alle in sich schließt, die Souveränetät dabey gänzlich übersieht. — Hier ist der Sitz jener falschen und verderblichen Lehre, daß man die Gewalten von einander trennen und verschiedenen Subjekten zutheilen könne und müsse — der sogenannten constitutionellen Theorie. Nach ihr ist der König nicht der Souverän, der alle Gewalt in sich vereinigt, sondern der Innhaber der executiven Gewalt, die Standschaft nicht eine mitwirkende Macht bey der Gesetzgebung, sondern die eigentliche gesetzgebende Gewalt. Es ist diese Lehre von der Theilung der Gewalten etwas ähnliches, wie wenn man die Persönlichkeit eines Menschen in mehrere theilen wollte, daß einer den Willen, der andere den Verstand, ein dritter die Empfindung haben sollte*). An die Stelle der zerstörten

---

stizsachen richtig entgegengesetzt. Bey neuern Staatslehrern ist nun mit Recht der Begriff der Regierungsgewalt an die Stelle der executiven Gewalt gesetzt. —

*) So einfach und natürlich die Eintheilung in gesetzgebende und vollziehende Gewalt aussieht, so unrichtig ist sie, indem sie die reelle Gewalt im Staate (Vollziehung) als ein durchaus Nachfolgendes und Dienendes der idealen des Gesetzes ansieht, und indem sie übersieht, daß Eine oberste Autorität und Gewalt da seyn muß, von der Gesetzgebung und Vollziehung in gleicher Weise ausgehen. Es ist daher mit Recht bemerkt worden von einigen, daß die gesetzgebende Gewalt für sich gar keine Gewalt sey, sondern es ja erst durch die Macht der Vollziehung werde, und von andern, noch praktischer, daß die executive Gewalt keine Gewalt mehr sey, wenn sie von der Gesetzgebung ausgeschlossen also der gesetzgebenden untergeben werde.

organischen Einheit sucht man dann vergebens eine mechanische Zusammensetzung und Verschränkung der Gewalten zu setzen. — Montesquieu selbst, der sie auf dem Continent zuerst zur Herrschaft brachte, ist noch zu einsichtsvoll, um sie consequent durchzuführen. Er macht noch, nach dem Muster der englischen Verfassung, geltend, daß das Subjekt der executiven Gewalt nothwendig auch einen Antheil, wenn gleich nur einen negativen, an der gesetzgebenden haben müsse. Allein er kommt zu diesen Einschränkungen nur aus äußern empirischen Gründen*). Die Consequenz der Lehre hingegen, wie die organische Einheit im Souverän aufgegeben ist, fordert es, daß die gesetzgebende und vollziehende Gewalt völlig gesondert und verschiedenen Subjekten zugetheilt werden. So ist es von späteren Staatslehrern als Ideal aufgestellt (Behrs Diarchie), so ist es von der französischen Revolution (mit Absicht 1795 in der That aber schon 1791), und den spanischen Cortes (1812) in der Wirklichkeit versucht worden. Allein der Erfolg war der und muß nothwendig immer der seyn, daß die Subjekte der also getrennten Gewalten einen Vernichtungskampf gegeneinander führen, bis es einem unter ihnen gelingt, sich zum Souverän zu machen und so die Einheit wieder herzustellen**). —

---

*) S. meinen I. Band S. 214. u. 215.

**) Die Einheit und Untheilbarkeit der Souveränetät, wie die französische Revolution (1791) sie als Grundsatz ausspricht, ist ganz eitel, da dieselbe dem Volke, d. i. den Primärversammlungen, beygelegt wird, welche in der That gar keinen Zweig der Staatsgewalt ausüben können, wie denn die Revolution auch wirklich jenes Grundsatzes der Einheit unerachtet von der Lehre der Theilung der Gewalten ganz erfüllt war, und, wie erwähnt, das erste reine Beispiel

Sechstes Kapitel.

Staatsrecht und Staatswissenschaften.

Verhältniß von Rechtswissenschaft überhaupt und Staatswissenschaften. Insbesondere vom Staatsrecht: Gewöhnlicher engerer Begriff von Staatsrecht. Unrichtigkeit der Eintheilung in Verfassungsrecht und Verwaltungsrecht. Möglichkeit eines weitern Begriffs von Staatsrecht. — Inwiefern die Verordnungen zum Staatsrechte gehören. — Ungetheilte aber artikulirte Auffassung des gesammten Staates. —

Wie der Staat auf Gesetz und Staatsgewalt beruht, so theilt sich auch die Wissenschaft des Staates in die Rechtswissenschaft und die Staatswissenschaften. Erstere begreift die Gesetze des Staates, letztere hingegen die Grundsätze und die Rücksichten der Zweckmäßigkeit, nach welchen die Staatsgewalt thätig seyn soll, wo sie durch kein Gesetz bestimmt wird, also in Aeusserung der Regierungs-

---

derselben gab. Unter Napoleon ward dieser Gedanke, wie andere Ideale der Revolution, zum Gespötte. Von da an und noch mehr seit der Restauration und den deutschen Constitutionen kamen deutsche constitutionelle Staatslehrer zu der Lehre von der Einheit und Untheilbarkeit der Staatsgewalt. Sie leiten zwar, der constitutionellen Lehre gemäß, doch immer die k. Gewalt von Vertrag und Uebertragung des Volkes ab, und wollen nun wenigstens die Funktionen der eigentlichen Staatsgewalt in derselben Weise getheilt wissen, wie früher die Gewalten, die wahre Einheitserkenntniß fehlt auch hier; doch bleibt wenigstens der Nutzen, daß man gegen die consequenten Düarchen nach dem Beispiele Montesquieu's, Necker's u. s. w. für den König einen Antheil an der Gesetzgebung anspricht, und daß man in der rein königlichen Gewalt ein umfassenderes Recht als die bloße Execution erkennt.

und der gesetzgebenden Gewalt. Zu den Staatswissenschaften gehören demnach die sogenannten Cameralwissenschaften (Finanz-, Polizey- — als Theil der letztern Nationalökonomie —, Militärwissenschaft, die aber größtentheils ins Technische fällt) und die Gesetzgebungswissenschaft. Die Rechtswissenschaft hat es dieser ihrer Natur nach mit dem zu thun, was besteht, ist durchaus positiv; die Staatswissenschaften hingegen vorzugsweise mit dem, was geschehen, was angeordnet werden soll. Da aber die Regierungsgewalt doch nach gewissen Maximen constant verfährt, und danach anhaltende Anordnungen trifft und Vorschriften für die Unterthanen erläßt, so ist die Kenntniß dieser bestehenden Ausübungsweise derselben (sey es in dem bestimmten Zeitalter oder specieller in dem bestimmten Staate) auch ein sehr wesentlicher Theil der Staatswissenschaften, und hieran hat sie auch ihre streng positive Seite, in der sie sich auch der Rechtswissenschaft annähert, wie umgekehrt wieder die Rechtswissenschaft ihre freye Seite an der Gesetzgebungswissenschaft hat. Rechtswissenschaft und Staatswissenschaft zusammen enthalten also die vollständige Erkenntniß des Staates und liegen deßhalb dem Stande ob, welcher den Dienst des Staates bekleidet.

Ein Theil der Rechtswissenschaft ist das Staatsrecht, nemlich die Gesetze über den Staat selbst, d. i. die den Staat betreffen, nicht die im Staate gelten. In der gewöhnlichen und ganz angemessenen Begränzung des Begriffs umfaßt das Staatsrecht sogar nur die Gesetze über den Bestand des Staates, die ihn selbst als ein Verhältniß und Institut rechtlich ordnen, nicht die, nach welchen er die ihm untergebenen Verhältnisse beherrscht. Das Staatsrecht begreift sonach nur die Verfassung des Staates. Dagegen die Ge-

setze der Polizey, Finanz und Rechtspflege bilden eigene Rechtsdisciplinen; die dann nicht als Theile des Staatsrechts, wiewohl immer als Theile des öffentlichen Rechtes, zu betrachten sind. — Man theilt zwar dessenungeachtet das Staatsrecht in das Verfassungsrecht und das Verwaltungs- oder Regierungsrecht. Allein man begreift unter letzterem nicht die Normen für die Verwaltung selbst, für Polizey, Rechtspflege, sondern nur die Organisation der Aemter für dieselben. Da also die Gesetze der Verwaltung im eigentlichsten Sinne fehlen, und da diese Organisation eben so sehr auch der Verfassung angehört, als der Verwaltung, ja hier gerade in der Weise dargestelt wird, in der sie der Verfassung angehört, nemlich nicht in Verbindung und Beziehung auf die Bestellung der einzelnen Verwaltungszweige, sondern als stehende allgemeine Staatseinrichtung, so ist jene Abtheilung und jener Titel unrichtig, und, was in der That als Staatsrecht abgehandelt wird, nicht das Recht der Verfassung und Verwaltung, sondern bloß das Recht der Verfassung in voller und wahrer Bedeutung derselben. — Man kann nun aber allerdings Staatsrecht auch in einem weitern Sinne fassen, daß es nicht bloß die Gesetze über den Bestand des Staates enthält, sondern auch die, nach welchen er thätig ist, die Zustände zu beherrschen und zu versorgen. In diesem weitern Sinn gehören jene Gesetze über Polizey, Finanz, Rechtspflege und ihre Disciplinen mit in dasselbe. Sie bilden dann das Verwaltungsrecht im wahren Sinn, das dann auch wieder, wie die Verwaltung selbst, seine Abtheilung in jene Gebiete hat: das Recht der Polizey, Finanz, Justiz (das ist Strafrecht und Proceß), und dann gehört die Einrichtung der Aemter eben so gut im Zusammenhange mit diesen einzelnen Zweigen zum Rechte der Verwaltung,

als der Verfassung. Nur das Civilrecht fällt dennoch nicht in den Begriff des Staatsrechts, weil es den Staat überhaupt (nicht bloß seinen Bestand, sondern auch seine Thätigkeit) zunächst gar nicht betrifft, sondern Gesetze für Verhältnisse enthält, die abgesehen vom Staate bestehen und ohne ihn befolgt werden sollen, bey denen er nur subsidiär einschreitet, wenn sie nicht befolgt wurden, und ein Theil es fordert*).

Die Verordnungen gehören nach der Strenge nicht in das Recht, nicht in das Staatsrecht überhaupt, nicht in jene gesonderten Disciplinen, so weit sie Rechtsdisciplinen seyn sollen. Denn nur das Gesetz hat den Charakter des Rechts d. i. der nothwendigen Regel, für welche die Staatsgewalt selbst sich als bloß dienend und vollziehend erkennt. Sie

*) Eine Abtheilung, die auch wohl vorkommt, daß man unter Staatsrecht auch die ganze Verwaltung mit ihren Gesetzen und Verordnungen, z. B. Sicherheitspolizey, Studienwesen, Finanz u. s. w. begreift, und nur Proceß und Strafrecht ausschließet, ist zwar zunächst eine Akkomodation an die Universitätsvorträge und die Fächervertheilung in den Facultäten, sie hat aber doch auch einen innern Grund für sich. Denn die Rechtspflege beruht auf einem von Verfassung und den andern Verwaltungszweigen ganz verschiedenen Principe, auf der Gerechtigkeit, der Ausgleichung des Ganzen mit dem Einzelnen als selbst berechtigt, so daß sie nur durch die richterliche, alles andere aber durch die Regierungsgewalt zur Anwendung kommt, und in sofern sich vom Staatsrechte sondert. Die Verfassung und die andern Gebiete der Verwaltung sind deswegen auch Sache des Administrativbeamten, dagegen Criminal und Civilrecht und Proceß Sache des Richters. Die Scheidungen und Combinationen müssen bey einem lebendigen, reichen Organismus manigfach sein können.

sind bloße Vorschriften, welche die Staatsgewalt ertheilt, deßhalb zwar rechtlich bindende Vorschriften, aber nicht Rechtsvorschriften, ähnlich wie ein Befehl des Vaters an den Sohn diesen rechtlich verpflichtet, ohne deßhalb eine ergänzende Norm in dem Rechtsinstitute der elterlichen Gewalt zu seyn *). Die Kenntniß der bestehenden Verordnungen z. B. über Polizey ist daher eine Seite der Polizeywissenschaft — nemlich die Kenntniß der gegenwärtigen Realisirung der Polizeymaximen — nicht ein Theil der Rechtswissenschaft, des Polizeyrechtes, und für diese Verwaltungszweige, die größtentheils auf Verordnungen beruhen, werden in der Regel passender die wenigen Gesetze in der Darstellung der betreffenden Staatswissenschaften aufgenommen als eigene Rechtsdisciplinen gebildet. — Wo indessen Verordnungen ergänzend in die Gesetze und Rechtsinstitute eingreifen (z. B. Geschäftsordnung der Behörden, Instruktionen über den Vollzug von Gesetzen), da sind sie des Zusammenhangs willen in die Wissenschaft des Staatsrechts aufzunehmen. Auch können sich Verordnungen durch die Wichtigkeit des Gegenstandes, durch ihren langen gleichmäßigen Bestand den Gesetzen so nähern, daß sie die Natur des Rechts annehmen, wie denn auch hier wieder keine absolute Gränze besteht. — — Es läßt sich aber endlich auch der Staat — sowohl der Staat überhaupt als ein bestimmter Staat — vollständig und im Ganzen darstellen, so daß Gesetze und Verordnungen, Staatsrecht und Staatsverwaltung (letztere

*) Den Unterschied, daß die Thätigkeit eines Vaters nicht wie die Thätigkeit des Staates auf ein mit dem Recht durchaus verwandtes Ziel gerichtet ist, verkenne ich dabey keineswegs.

in ihrem gegebenen Zuſtande auch als poſitive Darſtellung) ungetheilt und zuſammengehörig erſcheinen wie in der Wirklichkeit, wenn gleich ohne Verwiſchung ihres verſchiedenartigen Charakters. Selbſt das Civilrecht, als die Normen, die der Staat für die Privatverhältniſſe handhabt, gehört in dieſe vollſtändige Darſtellung. Dieſes iſt die vollendetſte und wiſſenſchaftlichſte Auffaſſung.

Dritter Abschnitt.

Die Verfassung des Staates.

Erstes Kapitel.

Die Frage nach der vollkommenen Verfassung.

Relative und absolute Vollkommenheit der Verfassung. — Christliche Verfassung. Werth guter Verfassung gegenüber guter Gesinnung und guter Regierung. — Maaßstab für die Vollkommenheit der Verfassung. —

Die Verfassung ist nur eine Seite im Daseyn eines Volkes und muß sich im Einklang mit den übrigen befinden. Es muß deßwegen jeder Staat nach seinen eigenthümlichen Bedingungen verfaßt seyn, die Verfassung muß den Bedürfnissen, den hergebrachten Verhältnissen, der Sitte und Sinnesart, kurz der Individualität der Nation und ihrem eigenthümlichen Berufe entsprechen; und daß dieses geschehe, ist die nächste unerläßliche Anforderung an dieselbe, sie darf nicht einem Ideal von an sich vollkommener Verfassung aufgeopfert werden. Es muß ferner die eigenthümliche Staatenbildung, welche jedes Zeitalter je nach seiner Bildungsstufe und seiner geistigen Richtung hervorgebracht hat, als etwas in sich Nothwendiges und Vollkommenes anerkannt werden, wenn gleich das folgende Geschlecht auch seinerseits von ihr abzugehen und die ihm selbst, wie für das gesammte Leben so auch für die Verfassung, gesetzte Aufgabe zu erfüllen hat.

So ist die Vollkommenheit der Verfassung zunächst nur eine relative, die Angemessenheit an Volk und Zeit. — Allein da die Bestimmung der Menschheit in höchster und letzter Weise doch nur Eine und dieselbe ist für alle Menschen und Völker und Zeiten, da das Wesen des Staates ein allgemeines ist, so muß es für die Verfassung auch eine gemeinsame sohin absolute Vollkommenheit geben, ein Bild an sich vollendeter Verfassung, zwar nicht ein bestimmtes Verfassungs-Gesetzbuch, welches das vollkommenste wäre, aber gewisse Grundverhältnisse und Einrichtungen und ihr Zusammenhang, worin die Vollkommenheit der Verfassung besteht. Wenn man daher auch anerkennen muß, daß die Völkerindividualitäten und die geschichtlichen Bildungsstufen mit ihren entsprechenden Verfassungen jede ihren unendlichen unvergleichbaren Werth hat, so darf man doch auch wieder behaupten, daß allen Staatenbildungen diese im Wesen des Staates gegründete vollendete Verfassung als ihr allgemeines Gesetz, als ihre Triebfeder zu Grunde liegt, so daß sie sich zu ihr verhalten, wie in der Natur die geringern Organismen zu dem höchsten, es werden ihnen zur Vollendung nothwendige Glieder oder doch die Ausbildung derselben mangeln, oder sie werden sie in einer Versetzung statt des vollendeten Zusammenhanges enthalten. Denn dadurch ist keineswegs ausgeschlossen, daß die minder vollendeten Verfassungen eigenthümliche Züge der Vollkommenheit und Schönheit haben, die sich außer ihnen nirgend, selbst nicht in der vollendeten, finden, sey es irgend ein Verfassungselement in höherem Grade ausgebildet, sey es irgend eine Tugend in höherer Weise geoffenbart. — Es ist daher diese absolute Vollkommenheit der Verfassung zugleich mit jener relativen sowohl der Maaßstab des Urtheils über gegebene Verfassungen — vergangene und gegenwärtige —

als die Richtschnur für die Fortbildung. — Je höher nun die Bildungsstufe eines Zeitalters ist, desto mehr muß die Manigfaltigkeit der Verfassungen abnehmen, und das, was in dem allgemein Menschlichen begründet ist, vorherrschen. Man vergleiche die Gegensätze an Sitte und Einrichtung, wie die antike Welt sie zeigt, mit dem Zustande des christlichen Europa, in demselben Maaß werden aber auch die Verfassungen der neuern Zeit unter sich übereinstimmender seyn müssen, als die des Mittelalters, ohne daß deßhalb die Individualität der Völker aufhören dürfte, sich in ihnen zu charakterisiren. Es folgt dieß nicht bloß aus einem Mangel an Kraft der Hervorbringung, die allerdings auch abnimmt, sondern eben so nothwendig aus der Sammlung der Völker zu einer höhern innigeren Gemeinschaft. Ist doch auch in den Gebilden der Natur die Uebereinstimmung um so größer, je höher das Reich ist, dem sie angehören, bis zuletzt zu dem Menschen.

Da die Verfassung immer im Einklang seyn muß mit dem ganzen Leben des Volkes, so ist die vollkommene Verfassung nothwendig die entsprechende Form für den vollkommenen Zustand des Volkes, d. i. nicht für einen Zustand, in welchem die einzelnen Menschen die vollkommensten wären — da würde es zuletzt der Verfassung und des Staates überhaupt nicht mehr bedürfen — sondern in welchem die öffentliche Erkenntniß und Gesittung die vollkommensten sind. Sie ist daher die entsprechende Form für den christlichen Staat. Und es ist gewiß, daß je nach der Stufe religiöser Erkenntniß und in Uebereinstimmung mit ihr auch die Staatenbildung in der Geschichte fortgeschritten ist, und daß es deßhalb auch eine Verfassung geben müsse, welche der wahre Ausdruck christlicher Erkenntniß und der geeignete Träger

für

für sie ist. Daraus folgt aber keineswegs, daß ein Staat um christlich zu seyn also verfaßt seyn müsse. Die Verfassung ist doch immer das Geringere im Daseyn der Völker, nur Träger für den lebendigen Geist, der sie beseelt. Wie es dem Menschen obliegt, für Gesundheit und Rüstigkeit seines Leibes zu sorgen, und diese ihn in seinem Lebensberufe fördern, aber dennoch die Erfüllung des göttlichen Willens nicht von Gesundheit und Rüstigkeit abhängt, oder wie die wissenschaftliche Bildung eine unläugbare Aufgabe ist, aber bey den einzelnen Menschen, den einzelnen Völkern das Christenthum sehr wohl bestehen kann ohne sie, also verhält es sich mit der Verfassung. Was hilft die Vollendung der Verfassung, wenn der Geist Gottes nicht in den Menschen waltet? Dagegen eine von christlichem Sinne geleitete Regierung oder Nation wird auch bey unvollkommener Verfassung ihre Bestimmung erfüllen. Ueberhaupt ist alle That von höherem Werthe als die Einrichtung. Ein Staat, in welchem das wahre lebendige Gesetz der Gerechtigkeit und der Weisheit bewahrt wird, erwirbt sich eine größere Ehrfurcht, seine Unterthanen sind glücklicher, er selbst ist eine höhere, würdigere Erscheinung, als ein Staat von vollendeter Form, der an diesen innern Vorzügen zurücksteht. Allein die Aufgabe ist beydes: die Einrichtung und die That. Es ist unvollkommen, wenn in dem wohlverfaßten Staate der Sinn der Regierung nicht der rechte ist, es ist aber auch unvollkommen, wenn der aufs beste regierte Staat nicht auch eine wohlausgebildete Verfassung hat. Und die Einrichtung hat allerdings das voraus, daß sie, wenn sie einmal vom wahren Geiste durchdrungen ist, als die unverwüstliche Grundlage der rechten Erfüllung dieselbe auch für die Zukunft verbürgt, während eine treffliche Regierung, die nicht

auf Institutionen sich gründet, von Zufälligkeit abhängt, so daß sie in kurzem vergehen kann, wie sie in kurzem entsteht. — —

Worinn besteht nun aber die Vollkommenheit der Verfassung? Ist der Staat nicht ein beliebiges Werk der Menschen, sondern die Anstalt Gottes, so kann die Vollkommenheit der Verfassung nicht darinn bestehen, daß die Freiheit der Menschen Schutz habe, der Wille des Volkes herrsche; sondern darinn, daß Gottes Ordnung gesichert, der Staat Gottes Einwirkung zugänglich sey. Zu Gottes Ordnung gehört auch wohl Recht und Freiheit der Menschen; sie ist aber doch nur ein Theil von ihr. Was die Verfassung leisten soll, ist daher:

Die auf Gottes Ansehen gegründete, sichere und wohlgeordnete Beherrschung des Volkes, daß Gott durch sie die Menschen als eine Gemeinschaft leite, —

die Gewähr des gesetzlichen Zustandes, wie er durch Gottes Führung geworden, und der Rechte, die ihm gemäß den Menschen zukommen, —

der Einfluß der Erkenntniß und Gesinnung, die Gott im innern Bewußtseyn der Menschen wirkt, auf den äußern Zustand.

Hierdurch wird der Staat geeignet, Werkzeug Gottes zu seyn, dieß ist daher Ziel der Verfassung. Dazu muß aber auch die Verfassung in ihr selbst ein vollkommenes Werk seyn, die Glieder und Kräfte, die sittlichen Verhältnisse, die in ihrem Wesen liegen, zur höchsten und reinsten Ausbildung bringen. Auch diese ihre eigene Gestalt gehört zu der Ordnung Gottes, die sie sichern soll; denn für Gott ist nichts bloßes Mittel, sondern alle seine Werke sind zu-

gleich in ihnen selbst vollkommen, zugleich ihr eigener Zweck*). — Wie dieses in den Einrichtungen zu erreichen, davon handelt das nächste Kapitel.

Zweites Kapitel.

Die vollkommene Verfassung in ihren Umrissen.

Die Elemente vollkommener Staatsherrschaft. — Die vollkommene Art ihrer Bestellung. — Die mechanische Vollendung der Verfassung.

Der menschliche Verstand kann keine Verfassung erfinden und soll es nicht; aber er soll und kann in den wirklichen Verfassungen die leitende Absicht erkennen, und daraus die Richtschnur für die eigene Thätigkeit gewinnen. — Den reifern Verfassungen der christlichen Völker liegt eine tiefe Idee zu Grunde, das Bild vollkommener Verfassung. Sie ist ihr innerer Bildungstrieb, wenn gleich die herrschende Lehre sie gänzlich mißversteht und dadurch Zerstörung anrichtet. Wird sie richtig erkannt und die Verfassung danach ausgebildet und gehandhabt, so bewährt sie sich als die vollendete naturgemäße Ausbildung der Staatsherrschaft in allen ihren Gliedern und Verhältnissen, und als das geeignete Werkzeug für Gottes Lenkung:

---

*) Deßhalb fordert Platon Schönheit für den Staat, Schelling die Erhaltung der „großen Objectivität des Staates" ohne Rücksicht auf die Menschen, ohne Rücksicht auf irgend einen Zweck ausser ihm selbst mit Polemik gegen alle pragmatische Behandlung. Dieß Alles erhält erst seinen rechten Sinn vom Standpunkte des Glaubens aus.

Der Staat als ein Reich fordert vor allem eine Macht der Herrschaft. Nach einem Gesetze, das der göttlichen Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit entstammt, muß aber der Herrschergewalt eine Vertretung an der Seite stehen zu Gunsten der Beherrschten. Endlich muß eine selbstständige Macht innerlicher Einigung den Beherrschten sich mittheilen, damit es ein wahrhaftes und lebendiges Reich sey. Danach bestehen drey Mächte im Staate: die Regierung, die da herrscht und lenkt; die Volksvertretung, die Recht und Interesse der Unterthanen bey der Regierung vertritt; die öffentliche Gesinnung, die das Volk mit jenen, wie unter sich im gemeinsamen Interesse des Staates verbindet. Die Regierung ist das eigentliche Herrscheramt, sie steht über allen. Die Volksvertretung ist ein Mittleramt, ein Amt des Schutzes und der Fürsprache für das Volk bey der Regierung, sie hat Ansehen und Macht nur von und in der Regierung, aber zu gesichertem Gebrauch auch gegen sie. Die öffentliche Gesinnung ist eine Macht der Einigung und geistigen Gemeinschaft, sie hat keine bestimmte Verrichtung, keine äußere verfassungsmäßige Gewalt, sondern einen innern unsichtbaren Einfluß. — Diese drey Mächte führen zusammen, jede in ihrer Weise, die Herrschaft. Sie haben zu ihrer Grundlage und zu ihrem gemeinsamen Wesen das Gesetz — als Ethos des Staates. —

Die Regierung besteht aus dem Könige und der Gliederung der ihm untergebenen Aemter:

Die oberste Machtvollkommenheit hat der König. Das Herrscheramt — um vollkommen bestellt zu seyn — fordert die Einheit der Gewalt, die nur in der Persönlichkeit liegt, und fordert die Ursprünglichkeit der Gewalt, daß sie nicht von den Beherrschten kommt, sondern aus eignem Ansehen

besteht. Das zusammen erfüllt nur das erbliche Königthum. Es gewährt dem Staate die Persönlichkeit der Herrschaft — der König vereinigt alle Gewalt in seinem persönlichen Herrscherwillen — damit die Uebereinstimmung und den Zusammenhang der Anordnung, die Sicherheit und Energie der Ausführung, das Ziel für die persönliche Anhänglichkeit der Unterthanen. Es gewährt ihm die Ursprünglichkeit der Herrschaft — der König ist von selbst König durch seine Geburt — damit das geheiligte Ansehen und den tiefen Frieden überkommener, von keiner Wahl abhängiger, keinem Wechsel unterworfener Macht. Es gewährt ihm die Majestät der Herrschaft, die in solcher persönlichen Erhabenheit liegt. Der König ist darum das Oberhaupt des Staates, von dem die Herrschaft ausgeht, durch den sie bestimmt wird.

Die Ausübung der Herrschaft aber muß durch die Gliederung der Aemter geschehen. Zur vollkommenen Herrschaft gehört auch die Fülle der Erkenntniß und der Kräfte, das Vermögen, überall gegenwärtig zu seyn und von allem Kunde zu haben, die durchgängige Regelmäßigkeit und Ordnung. Deßhalb kann und darf der König in der Beschränktheit seiner menschlichen Persönlichkeit nicht unmittelbar herrschen, sondern es sind ihm die Aemter beygegeben, und er muß sich ihrer bedienen je nach ihrer Ordnung, damit ein jedes Verhältniß nach seinem Bedürfniß durch das Amt, welches ihm gemäß ist, und die Menschen, die sich ihm gewidmet, versorgt werde. So bilden der König und die Gliederung der Aemter zusammen die Eine Anstalt und Macht der Regierung. Sie ist dann eine auf höhere Autorität gegründete Herrschaft, und geeignet, die Ordnung unter den Menschen nach Gottes Gebot zu erhalten und sie nach seiner Absicht gemeinsam zu lenken.

Die Volksvertretung wird versehen durch die Standschaft. Die Vertretung als ein Mittleramt*) gründet sich auf die Vereinigung beyder Lagen, der Lage derer, welche vertreten, und der Lage dessen, bey dem sie vertreten werden sollen, und sie gründet sich auf die Repräsentation im wahren Sinne dieses Wortes, nemlich daß der Vertreter — nicht die Vertretenen selbst sondern — das vollkommene Wesen der Vertretenen in reiner Weise darstellt. Dem entspricht die Versammlung der Angesehensten aus allen Ständen. Sie sind wirkliche Unterthanen, sie theilen mit den übrigen Unterthanen die Pflicht des Gehorsams gegen die Regierung, sie theilen mit ihnen den Erfolg aller Maaßregeln. Allein als die Auswahl aus allen Ständen stellen sie jene ständische Gliederung, die dem Volke in seiner unendlichen Vermehrung immerdar zu Grunde liegt, in der reinsten, vollkommensten Weise dar, sie haben daher als Versammlung schon ihrer Natur nach den Beruf zur Herrschaft und werden auch vom König zur Theilnahme an seiner Herrschaft wirklich erhoben. So sind sie die wahre Repräsentation des Volkes, und vereinigen beyde Lagen, sind zugleich von der Art der Unterthanen und von der Art des Herrschers. Sie

*) Möge man diesen Ausdruck hier doch ja nicht für identisch halten mit der Bedeutung desselben in der christlichen Dogmatik. Dort bezeichnet er eine Vermittlung zwischen der göttlichen Heiligkeit und der menschlichen Sünde, und hängt daher auch wesentlich zusammen mit dem Begriffe der Erlösung und des Sühnopfers; von dem allem findet sich aber im Staate auch nicht die entfernteste Analogie. Ich verläugne nicht den Typus göttlicher Beziehungen in allem Irdischen; aber gegen jedes unmittelbare Anknüpfen und Ableiten, gegen jede weitere Parallele muß ich mich auf das Feierlichste verwahren.

sind deßwegen die geeignete Macht, die Rechte und Interessen des Volkes beym König zu vertreten, die trennende Kluft, die außerdem zwischen Herrscher und Gehorchenden bliebe, zu vermitteln, die bestehende Ordnung im Volke, wie die Geschichte sie gebildet, gegen willkührliche Aenderung zu wahren. —

Die Gemeinschaft der politischen Gesinnung muß von diesen beyden Mächten ausgehen, dann durch die eigene Thätigkeit der Unterthanen zu Stande kommen, aber immer in einem Bande mit jenen bleiben. Sie bildet sich daher durch die Oeffentlichkeit der Staatslenkung, welche mittelst der Volksvertretung und deren öffentlichen Verhandlungen vollständig zu Stande kömmt, dann durch die öffentliche Mittheilung (insbesondere der Presse), wie sie von den Unterthanen gepflogen, aber von der Regierung beaufsichtigt wird. Durch diese Gemeinschaft entsteht eine Einsicht der Unterthanen in das Wesen und die Führung des Staates, eine Anhänglichkeit an seine Gesetze und Einrichtungen, eine Theilnahme an den öffentlichen Vorgängen, durch sie wird der Staat ein intelligentes Reich. Dieß ist ihre nächste Wirkung, aber es bildet sich aus ihr zugleich eine moralische Macht, die sich über den ganzen Staat verbreitet, eine Macht des öffentlichen Urtheils und der sittlichen Würdigung, von der auch der König und die Standschaft, nicht zwar in ihrem Amte und von Rechts wegen wohl aber als Menschen thatsächlich, bestimmt werden. Dadurch ist denn der Staat den Eingebungen von Gedanken und Bestrebungen, die Gott im gemeinsamen Bewußtseyn der Menschen wirkt, und in denen vorzüglich die Führung der Geschichte besteht, zugänglich. —

Es ist also bey dieser Einrichtung auf verschiedenartige Mächte abgesehen, deren jede ihre eigenthümliche Bestimmung

hat, daß sie sich gegenseitig ergänzen. Da aber die Menschen, welche die Macht üben, der Bestimmung derselben untreu werden können, so leistet die Einrichtung auch das, daß sich diese Mächte gegenseitig in der Schranke halten. So findet der König an den Beamten, die ihm zur Einsicht und Ausführung dienen sollen, zugleich eine Schranke, wenn er das Gesetz überschreitet, er findet an der Volksvertretung, die ihm die Interessen der Unterthanen aufklären soll, eine Schranke, wenn er sie verletzt, eben so hat die Volksvertretung eine Schranke in ihr selbst, weil sie aus mehrern Ständen besteht, und am König, die Beamten am König, der ihnen befiehlt und an der Volksvertretung, die für Befolgung des Gesetzes wacht, alle zusammen an der öffentlichen Gesinnung, die öffentliche Gesinnung an jenen befestigten Autoritäten. Dies ist der Mechanismus der Verfassung. Durch ihn ist das Ergebniß, welches zu Stande kömmt, der Wille der vereinigten Herrschaft, wenn auch der Weg zu einem Ergebniß zu gelangen oft durch Widerstand und Kampf hindurchführt. Die Anstalt herrscht immer als die einige, wenn auch die Menschen sich widerstreiten. Die Möglichkeit des gegenseitigen Widerstandes (Opposition) muß gegeben seyn, so wie die Verfassung aus mehrern selbstständigen Gliedern besteht, die sich zu Einer Anstalt ergänzen sollen; doch ist es nicht nothwendig und nicht die innere Absicht und das Vollkommene, daß es zu diesem Widerstande wirklich komme. Es ist aber einer der großen Irrthümer der herrschenden Lehre, diese äußerliche mechanische Seite der Staatsverfassung — die gegenseitige Beschränkung der Mächte — für ihr inneres Wesen und ihre eigentliche Bedeutung zu halten. Das ist eben der Vorzug jedes wohlausgebildeten Organismus, auch solche mechanische Vollen-

dung zu besitzen, ohne daß deßhalb sein Wesen und seine eigentliche Vortrefflichkeit in ihr bestände. So sind auch die Glieder des menschlichen Leibes dazu da jedes zu besonderer Verrichtung, alle zu gemeinsamer Ergänzung; daneben aber beschränken sie sich auch, daß keines aus der Stellung und dem Gebrauche, welche die Natur ihnen bestimmte, heraus treten kann.

Drittes Kapitel.

Der König.

Bedeutung des Königthums — Die königliche Gewalt. — Die königliche Majestät. — Das göttliche Recht des Königs. — Die im Königthum enthaltenen Beziehungen der Familiengewalt und der grundherrlichen Gewalt. — Die Erblichkeit des Königthums und das Gesetz der Primogenitur. — Das Princip der Legitimität. — Die Krönung. — Das Einkommen des Königs. — Schluß. —

Das erbliche Königthum ist eingesetzt, damit eine Herrschaft über den Menschen bestehe persönlich und in sich einig, in sich gegründet, die sie sich nicht gegeben, dadurch erhaben und majestätisch über ihnen, mächtig sie in Ordnung zu halten und zu lenken, heilig sie mit Ehrfurcht zu erfüllen. Die Herrschaft, welche dem Staate an Gottes Statt hienieden aufgetragen ist, repräsentirt und concentrirt sich, da sie persönlich seyn soll, im König. —

Der König ist der Träger der Machtvollkommenheit des Staates, er ist Souverän. Alle Herrschaft und alles Gesetz geht von ihm aus und besteht durch sein Ansehen, er beruft zu allen Aemtern, er vereinigt in sich alle Gewalt, es steht ihm alles zu, was ihm nicht nach der

Verfassung besonders entzogen ist; er selbst aber kann zu nichts gezwungen werden, und es besteht keine Macht über ihm und kein Gericht weder über seine Person noch über sein königliches Recht. Von einer Aufzählung der königlichen Befugnisse kann denn auch nicht die Rede seyn, da der König die gesammte Staatsgewalt besitzt, es hieße das die Wirksamkeit des Staates aufzählen. Die Art ihrer Aeusserung und ihrer Beschränkung für die verschiedenen Gebiete des Staates (z. B. rücksichtlich der Volksvertretung, der Strafrechtspflege, der Staatsbeamten, der Kirche u. s. w.) ergibt sich erst bey diesen. Der König übt aber die Staatsgewalt — in der Schranke des Gesetzes — nach seinem Willen und Ermessen. Es ist ein falsches Bestreben, welches, damit der Staat nicht von der zufälligen Beschaffenheit des Königs abhänge, den Einfluß seiner Persönlichkeit auszuschließen sucht, so daß er willenlos bloß durch sein unentfernbares Daseyn den äußersten Halt gewähre, gleichsam eine Säule, an welche der Staat befestigt wird. Das ist gegen den Sinn und die Stiftung des Königthums. Soll der König der Herrschaft des Staates den Vorzug der Persönlichkeit ertheilen, so muß er sie auch als Person, d. i. in seiner Freiheit, gebrauchen können. Allerdings wird dadurch ein großer Theil von Wohl und Wehe des Volkes in die Hände eines Menschen gelegt. Allein dieß ist nicht etwa ein Fluch des Königthums im Gegensatze anderer Verfassungen, sondern es ist der allgemeine Fluch des zeitlichen Daseyns im Gegensatze des ewigen, daß die Menschheit nicht in Gott ist und von Ihm selbst beherrscht wird. So lange dieses dauert, müssen Menschen über Menschen herrschen, so lange wird und muß es ein Glück bleiben, wenn ein edler und weiser Regent, und ein Unglück wenn ein unfähiger und

unwürdiger den Scepter führt. Macht man in jener Weise den König zum bloßen Schattenkönig, so verschwindet damit schon das Ansehen und die lebendige Ehrfurcht, die nothwendig zum Königthum gehören. Es wird aber dadurch nicht die Gewalt, wie man vielleicht sich täuscht, dem Gesetze oder der wahren Weisheit in der Zeit verschafft, sondern nur andern Persönlichkeiten, Einzelnen oder Massen, und es wird überdieß das, was man vom Königthum doch immer noch sucht, die Erhaltung der Ruhe und Ordnung und Einigkeit nicht mehr erreicht. Denn ein König, der sich die Regierungsgrundsätze und Minister vom Parlament aufdringen lassen muß, ist nicht im Stande, den Bürgerkrieg abzuhalten, wenn das Parlament selbst sich in Partheyen spaltet. — — Der Begriff der Souveränetät in der bestimmten Bedeutung, die er in Frankreich erhielt, und mit der er auch in Deutschland bey Auflösung des Reiches an die Stelle der Landeshoheit trat, ist allerdings der wahre Ausdruck der königlichen Gewalt. Er bezeichnet, daß dieselbe in der sittlichen Ordnung des Gemeinwesens nicht im Eigenthum am Lande ihren Grund, und daher nicht nach zufälligen Vorgängen und Erwerbgründen sondern nach einer innern Nothwendigkeit ihren Inhalt hat. Er stellt die Untheilbarkeit der Staatsgewalt her, daß nicht Zweige derselben, wie z. B. Gerichtsbarkeit, an Unterthanen zu eigner Verwaltung ohne Anordnung und unmittelbare Aufsicht des Staatsoberhauptes zustehen können. Er enthält auch die völlige Erhabenheit des Regenten über den Unterthanen, daß sie weder ihn wegen seiner Regierungshandlungen vor Gericht belangen können, was im Reichsverbande allerdings ganz angemessen war, noch mit gewaffneter Hand selbst ihre Rechte wahren

dürfen*). — — Am meisten verkümmert wird das Wesen der königlichen Gewalt durch jene englisch-französische Theorie von der Theilung der Staatsgewalt**), nach welcher der König bloß Träger der executiven Gewalt ist. Daß man noch Anhänge hinzufügte, einen negativen Antheil an der Gesetzgebung, ein königliches Prärogativ, das sich doch immer nur auf einzelne bestimmte Vornahmen erstreckt, oder eine besondere königliche Gewalt (pouvoir royal) annahm, die über den andern stehen sollte, nicht sie zu beherrschen, sondern, wenn sie in Zwietracht gerathen, als eine neutrale sie auszugleichen, das alles ist keine Herstellung. Nur jene positive ursprüngliche und untheilbare Machtvollkommenheit bezeichnet das Wesen der königlichen Gewalt. Nachdem Ludwig 18. seiner Verfassung im Gegensatze der Volkssouveränetät den wahren Grundsatz vorangestellt hatte: „alle öffentliche Gewalt beruht auf der Person des Königs," so war damit jene Theilungslehre im Grunde vernichtet. Mit Recht heißt es nun auch in den deutschen Verfassungen: „der

*) In der ersten Zeit gebrauchten die deutschen Souveräne — nach Napoleons Beyspiel und weil es die Verhältnisse beynahe unvermeidlich mit sich brachten — ihre Gewalt allerdings so, als wenn nicht bloß die der Einheit der Staatsgewalt und ihrem Charakter als einer öffentlichen Gewalt widerstreitenden, sondern alle ständischen Rechte überhaupt neben derselben keine Geltung haben könnten, und es ist daher nicht zu verwundern, wenn Publicisten die Souveränetät auch als unumschränkte monarchische Gewalt (potestas legibus haud restricta) definirten. Allein wenn man diesen Mißbrauch und diese irrige Bedeutung von Souveränetät verwerfen muß, so darf man doch den Begriff selbst in seiner wahren Bedeutung nicht aufgeben.

**) Siehe oben II. Abschn. 5. Kap.

König vereinigt in sich alle Gewalt." Endlich hat der deutsche Bund die Untheilbarkeit der königlichen Machtvollkommenheit zum allgemeinen Grundsatze erhoben, und seine Geltung verbürgt. Doch ist die öffentliche Vorstellung und die constitutionelle Sitte immer noch von jenen irrigen Begriffen vielfach durchdrungen. —

Der König ist ferner der Träger der Majestät des Staates. Er ist nicht bloß Diener des Staates, ein Amt zu verwalten, gewisse Verrichtungen zu versehen, die Aufgaben desselben zu erfüllen, sondern er ist auch Repräsentant des Staates. Die ganze Erhabenheit und Majestät, die auf dem Staate ruht, dem Gott Herrschaft und Gericht auf Erden übertragen, stellt sich in dem Könige als dem Ausflusse alles dessen persönlich dar. Deßwegen ist seine Person geheiligt. Es gebührt ihm die Ehrerbietung mit allen ihren Formen und Zeichen, die Verherrlichung, der Glanz der Umgebung, es gebührt ihm die öffentliche Feyer und Theilnahme auch für die Ereignisse seines Privatlebens, so weit sie nur, auch bloß persönlich betrachtet, bedeutungsvoll sind. Verletzung seiner Person aber ist Verletzung der Majestät des Staates, ein öffentliches Verbrechen *). —

Diese Gewalt und diese Majestät hat der König von Gott. Er herrscht im Namen Gottes, um Gottes willen sind die Unterthanen ihm Gehorsam schuldig. Dem Volke steht die Gewalt nicht zu, da Menschen über einander keine

*) Die Behandlung der Verletzung des Königs als Majestätsverbrechen ist in der germanischen Geschichte das Zeichen des Wendepunktes und Uebergangs von der alten Volksherrschaft, oder eigentlicher Staatlosigkeit, und Gefolgschaft zu dem organisirten Staate und dem eigentlichen Königthum (Eichhorn).

Gewalt haben. Das Volk konnte sie daher auf den König nicht übertragen, und es kann sie nicht widerrufen, wie es sie nicht übertragen hat. Deßhalb ist Entthronung des Königs Verletzung einer von Gott eingesetzten und geheiligten Institution. Deßhalb sind die Unterthanen dem König, wenn er im Bereiche seines Amtes befiehlt, unbedingten Gehorsam schuldig, wenn er gleich sein Amt mißbraucht, auf seine Verantwortung vor Gott mit Verläugnung ihres eigenen Urtheils. Hierinn besteht Autorität und sie kann nur aus göttlicher Vollmacht bestehen. — Eben so wenig hat aber der König seine Gewalt als sein Privatrecht, als Folge seines Grundeigenthums und für seine Zwecke, sondern er hat sie als sein öffentliches Amt und Beruf. Sie kömmt zwar auf unwiderrufliche, untrennbare Weise seiner Person zu, aber er hat sie doch nur durch und für den Staat. In sofern ist es richtig, daß er der oberste Beamte und daß er für das Volk nicht das Volk für ihn da ist, aber er ist nicht Beamter des Volkes, sondern Beamter Gottes über das Volk, und er ist für das Volk da um es zu regieren, nicht um ihm zu gehorchen. Der König ist König von Gottes Gnaden, nicht König durch den Willen des Volkes, nicht König als Herr des Landes. — Allerdings hat Gott unmittelbar weder das Königthum eingesetzt noch den bestimmten König berufen. Aber das ist Gottes Wille, geoffenbart in der Schrift wie in den Gemüthern, daß eine Autorität über den Menschen bestehe auf seine Vollmacht nicht auf die ihrige*). Ergibt sich nun auch aus dem Wesen des Staates — im Einklang

*) Röm. 13. Zeugnisse von Kirchenvätern und spätern Concilien finden sich bey **Petrus de Marca de concordia sacerdotii et imperii lib. II. cap. II.**

mit dieser Gewißheit — daß das Königthum und daß der erbliche König das Rechte sey, so wird auch dieß da, wo Monarchie besteht, als göttlicher Wille und der wirkliche König als durch Gottes Fügung auf den Thron gesetzt betrachtet werden müssen. Immer aber bleibt es eine andere Frage, wie der König zum Thron gelangen solle, und in wessen Namen und Vollmacht er herrsche. Wenn daher auch gegen die bessere Ordnung das Volk den König eingesetzt hätte, so würde dennoch nur seine Thronbesteigung nicht aber das Ansehen seiner Herrschaft sich auf den Willen des Volkes gründen. Dieß ist das göttliche Recht des Königs, und es ist vorzugsweise das göttliche Recht, obwohl in weiterem Sinne alle Rechte von Gott gegeben und geheiligt sind, weil es auch seinem Inhalte nach ein göttliches Recht ist, nemlich die Gewalt, die an Gottes Statt geübt wird. —

Der König herrscht zwar als das Oberhaupt des Staates, aber seine Herrschaft ist zugleich auch ein väterliche. Der geborene Herrscher, dessen Person Ansehen und Gewalt über die Unterthanen und die Verpflichtung, für ihr Wohl zu sorgen, innwohnen, hat väterliche Stellung und Beruf. Das ist unverkennbar, und alle Zeiten haben es erkannt bis auf die der theoretischen Befangenheit. Das Königthum entspricht auch in dieser Beziehung dem göttlichen Urbilde, und es wird durch dasselbe auch — der gesetzmäßigen Stufenfolge in der Natur entsprechend — die frühere Stufe der Staatsherrschaft, die patriarchalische Familiengewalt, in der höhern, der eigentlichen Staatsgewalt, bewahrt, während sie bey den republikanischen Regierungsformen untergeht. Der König ist danach zur Liebe und Theilnahme für sein Volk, und die Unterthanen sind ihm nicht bloß zu Gehorsam sondern auch

zu persönlicher Treue und Anhänglichkeit, nicht bloß zur Ehrfurcht sondern auch zur Pietät verpflichtet, und der Patriotismus enthält nicht bloß die Anhänglichkeit und Aufopferung für den Staat, sondern auch für das Fürstenhaus und die Person des Königs. Deßhalb wird aber das Königthum in der Regel auch nur da seine besten Früchte tragen, wo der angestammte König herrscht. — Auch die adeliche Grundherrlichkeit, als eine frühere Stufe der öffentlichen Gewalt, soll in der Staatsherrschaft erhalten bleiben und bleibt es im Königthum. Der König soll zu den alten hervorragenden Geschlechtern des Adels gehören, das natürliche Ansehen der Abstammung, des Grundvermögens und der in früherer Zeit als Grundherr geübten Gewalt soll ihm nicht fehlen weder auswärtigen Staaten noch den Unterthanen gegenüber. Der natürliche Gang der Geschichte mußte dazu führen, da früher die Staatsgewalt selbst größtentheils aus Grundherrschaft entstand, daß nur Geschlechter des höhern Adels zur Königsherrschaft gelangten; aber auch wo es jetzt wieder dazu kömmt, einen Thron neu zu vergeben, dürfte kein anderer auch noch so verdienter ihn einnehmen. Die persönliche Würdigkeit, die sich auf die Lebensdauer eines Monarchen beschränkt, steht weit zurück hinter dem Ansehen des Geschlechtes *). —

Das Königthum muß erblich seyn. Denn die Macht des Königs muß von sich selbst seyn. Kein Zuthun der Unter-

*) Demnach sind durch das Königthum in der eigentlichen und vollendeten Staatsherrschaft zugleich ihre frühern Stufen: die Familienherrschaft und die grundherrliche — enthalten, ähnlich wie im menschlichen Organismus zugleich der vegetabilische und der thierische enthalten sind.

Unterthanen, keine Wahl, kein Ernennungsrecht des Vorfahren, kein Loos soll sie gewährt haben. Der König soll von selbst König seyn, durch sein Daseyn, durch seine Geburt. Die königliche Qualität soll untrennbar in der Person des Königs liegen, daß er von anderer Art sey als die Unterthanen. Darum erbt der König den Thron und hinterläßt ihn seinen Erben. Die Dynastie aber ist dann eine ununterbrochene unabsehbare Einheit. Der König stirbt nicht, wie er das Königreich nicht erst erlangte. So ist er die Macht im Staate, die keine Ursache hat und keinen Anfang und kein Ende. Die erste Thronbesteigung der Dynastie ist zwar ein Akt der Zeit, da ja der Staat selbst in der Zeit entsteht; aber ist sie auf den Thron gelangt, so ist sie es mit der Bedeutung, als wäre sie es von jeher gewesen und soll es für immer seyn. — Die Dynastie vererbt jedoch den Thron nicht als ihr Eigenthum und Privatrecht, sondern als ihr öffentliches Amt; daher darf der König nicht unter seinen Erben den Nachfolger bezeichnen, sondern das Gesetz bezeichnet ihn, es dürfen die Erben das Reich nicht theilen, sondern wie die Untheilbarkeit des Amtes es fordert, muß Einer ausschließlich der Nachfolger seyn, und es muß die Krone zunächst an das männliche Geschlecht kommen als das durch die Ordnung der Natur zur Herrschaft bestimmte. Dieß führt zu dem ausgebildeten Gesetze der Primogenitur. Wie dieß alles aus der tiefern ethischen Bedeutung des Königthums folgt, so bestätigt es sich auch in der Erfahrung. Nur der König, der es von selbst ist durch die Geburt und nach gesetzlicher Erbfolge, hat jene Unabhängigkeit und Unbefangenheit, bloß den Staat zu versorgen, und niemanden zu Willen seyn zu müssen, der ihn auf den Thron gehoben oder der seinen Nachkommen darauf erheben soll, nur er hat

das Ansehen, dem man als einem nothwendigen vorhandenen ohne Wahl ohne Zweifel ohne Reue gehorcht, den Frieden, der das Unabänderliche begleitet, nur er schließt den Kampf um den Thron aus, der da entstehen muß, wo Menschen nach Wahl ihn zu vergeben haben, oder wo er streitig seyn kann unter den Sprößlingen der Dynastie.

Solche gesetzmäßige Erbfolge bewirkt es, daß die höchste Gewalt im Staate und die Berufung der Person für sie rein das Werk göttlicher Fügung ist, an dem kein Mensch Theil hat. In diesem Sinne aufgefaßt ist sie das Princip der Legitimität, das mit dem der göttlichen Vollmacht des Königthums zusammengehört. Sie sind das christliche Princip des Staates. Sie geben der Staatsherrschaft jene specifische Festigkeit und Erhabenheit und jene überirdische Weihe, wie sie sich nur in der Monarchie findet. Das Princip der Legitimität bildet sonach den Gegensatz gegen das patrimoniale Princip, d. i. die willkührliche Uebertragung und Theilung des Reichs durch den König als seines menschlichen Eigenthums, dann gegen die Usurpation, endlich gegen das Princip der Wahl und Volkssouveränetät. — Die Nemesis der Geschichte aber unterbricht die Legitimität, und straft so das Unrecht durch Unrecht, damit das Menschliche und Zeitliche nicht für eigenkräftig und unendlich gehalten werde. Dann wird auch die Illegitim entstandene Dynastie im Laufe der Zeit, wenn die Generationen darüber hingegangen, zur legitimen. Denn was Gott zugelassen und durch die Zeiten erhalten hat, das ziemet der jetzigen Generation, die es ohne ihr Zuthun überkommen hat, nicht vor ihr Gericht zu ziehen, den Gang der Begebenheiten auszutilgen, und noch einmal die Entscheidung zu beginnen. Wann diese heiligende Kraft der Zeit eintrete,

darüber gibt es keine Regel, eben so wenig darüber, in wie fern der unrechtmäßigen aber bereits sicher geordneten Herrschaft Gehorsam gebühre, oder der Abfall von ihr zu Gunsten des rechtmäßigen vertriebenen Königs gebothen sey. Das hängt von der besondern Lage der Dinge und von den besondern Aufforderungen der Individuen je nach ihrer Stellung ab. Es ist dieß kein Widerspruch im Princip der Legitimität selbst, so wenig als die Collision der Pflichten ein Widerspruch im sittlichen Gebote ist. Alle jene Casuistik, bey welcher sich die Unmöglichkeit, ein Princip folgerichtig durchzuführen, ergibt, beweist nicht die Unrichtigkeit des Princips, sondern nur die Unvollkommenheit der irdischen Zustände. Das Princip der Legitimität selbst aber bezeichnet nichts anderes als das Recht göttlicher Fügung im Gegensatze menschlicher That, die gegebene Autorität gegenüber der gemachten. — — Kömmt es jedoch zur Erledigung des Thrones, dann ist es nicht Eigenmacht, ihn nach menschlichem Urtheil zu vergeben. Hier gebührt dann dem Volk in seinen Vertretern, den Ständen des Reiches, die Entscheidung. Es gebührt aber auch eine Stimme der Staatengemeinschaft, in die der neue König als Repräsentant seines Staates eintritt, und die immer in den Fällen, wo es Noth thut, als eine höhere Autorität über dem einzelnen Staate steht. — —

Den Antritt der Regierung soll der König mit der religiösen Handlung der kirchlichen Krönung beginnen. Er soll beurkunden, daß er seine Herrschaft von Gott hat und sie zu Seiner Ehre führen will, und soll im Vereine mit der Kirche sich die Gnade Gottes hierzu erflehen. Eine Uebertragung der Krone durch die Kirche soll aber die Krönung nicht bedeuten. Die Kirche hat nicht das Recht, über die Würdigkeit der Person zu entscheiden und im Namen Gottes

Throne zu vergeben; ihr steht nur zu, die öffentliche Demüthigung vor Gott zu empfangen und das öffentliche Gebet zu leiten. —

Dem Könige gebührt ein reichliches Einkommen von der Größe, daß er seine eigene Haushaltung und seinen königlichen Hof so erhalte, wie seine Würde und die Majestät des Thrones es erfordern. Der Reichthum des Königs ist nothwendig, weil er nicht bloß Beamter sondern Repräsentant des Staates ist. Dieses Einkommen muß der König vollkommen unabhängig, sicher, mit der Stärke eines Privatvermögens haben. Es darf nicht auf einer Bewilligung der Stände — einer lebenslänglichen oder gar periodischen Civilliste — beruhen; denn der Herrscher muß in keiner Weise der Beherrschten bedürfen, wie seine Gewalt unabhängig von ihnen in sich selbst bestehen muß, so auch sein Vermögen. Es muß geschieden seyn von den Einnahmen für den Staatshaushalt; denn es darf nicht wie bey diesem Rechenschaft über die Verwendung gefordert werden. Es muß aus den Quellen fließen, die am wenigsten durch widrige Ereignisse versiegen können, oder doch durch das ganze Staatvermögen verbürgt seyn. Zum größten Theil soll es in Grundvermögen, Krondomänen, bestehen, daß es nicht den Schein einer Besoldung sondern die Selbstständigkeit und Unantastbarkeit des Privatrechtes habe. Der König soll nicht von seinem Amte leben, gleich einem Beamten, der dem Staate angehören und nicht angehören kann, der vom Staate bloß Ehre nehmen, nicht sie ihm ertheilen soll. Er soll abgesehen von seiner königlichen Gewalt auch als Privatmann hervorragen, wie durch Geburt, so auch durch Vermögen, er soll, wenn er gleich nicht durch sein Königthum Eigenthümer des Landes ist, so doch neben seinem

Königthum ein großer reicher Grundeigenthümer seyn. Es ist nicht passend, daß der König wie in älterer Zeit den Staat erhalte aus seinem Eigenthum; es ist aber auch nicht passend, daß er vom Staate erhalten werde ohne Eigenthum. An der Krondomäne, die hierzu dient, ist nun zwar der Staat mitberechtigt, eben weil der Reichthum des Königs für den Staat nothwendig ist, der König darf sie deßhalb auch mit Zustimmung seines Hauses nicht veräußern oder über ihren Erbgang bestimmen, es durchdringen sich die Person des Königs und der Staat wie in seiner Gewalt so auch in seinen Gütern; aber der König ist Eigenthümer derselben, nur er kann über die Einkünfte verfügen, und kömmt es zu einer Entthronung, so wird zu diesem Unrecht noch ein zweytes hinzugefügt, wenn der Dynastie auch die Domäne genommen wird*). — Bey dem jetzigen Uebergange aus der alten Patrimonial- in die Staatswirthschaft ist es hinsichtlich der bestehenden Domänen allerdings eine Anforderung an den König, daß er einen Theil der Einkünfte oder, der neuen Einrichtung entsprechender, einen Theil der Güter dem Staate abtrete, da er auch früher nicht bloß seinen Hof sondern auch den Staat aus ihnen zu erhalten hatte, und sie zum Theil wohl auch mit in seiner öffentlichen Qualität erwarb. Allein

*) Die Domänen oder Kammergüter (ich nehme der überwiegenden Meinung folgend diese Begriffe in Deutschland für gleichbedeutend) sind nach dem ältern sehr treffenden Ausdrucke ein patrimonium publicum des Fürsten im Gegentheil seiner Chatoulgüter. Auch Puetter instit. §. 190 u. 191 schreibt noch der Landesherrlichen Familie das Eigenthum an den Kammergütern zu. Ohne allen juristischen Grund erklären sie neuere Publicisten geradezu für Eigenthum des Staates. —

das ist eine Anforderung zu neuer Festsetzung und Ausgleichung, nicht die Natur des bestehenden Rechtsverhältnisses, und erstreckt sich nur auf einen Theil, nicht auf das Ganze. Eine Gewaltthat war es, daß die französische Nation die Güter des Königs für Nationaldomäne erklärte. — Wenn gleich der König an der Domäne sein Einkommen hat, so bleibt doch noch immer Raum für ständische Zuschüsse. Die Bedürfnisse wechseln, der Werth der Güter ändert sich, und die Möglichkeit von den Unterthanen Angenehmes zu erhalten widerspricht nicht der Stellung des Herrschers. Nie aber darf er hierauf angewiesen, dessen bedürftig seyn. —

So ist der König der persönliche Mittelpunkt aller Gewalt. Er ist der geborne Herrscher von innwohnender Majestät. Er ist der Nichtsbedürftige, der von den Unterthanen nicht empfangen hat und nicht zu empfangen braucht, der bloß da ist und bloß zu streben hat, daß er ihnen gewähre, in dessen Stellung kein Anlaß ist zu Eifersucht und Neid und Mißgunst gegen andere, weil er alles zur Genüge hat. Er ist der persönliche Repräsentant der Fürsorge des Staates, das Gefäß, welches die göttliche Fürsorge, die den Staat gegründet, in sich aufnehmen und mit eigener Gesinnung offenbaren soll. Es ist hier die Kuppel des irdischen Baues und ein Abglanz von oben ruht auf ihm. Er wird zur Glorie, wenn die Persönlichkeit des Monarchen ihm empfangend entgegen kommt. Ein gottesfürchtiger und von Gott erleuchteter König ist das Herrlichste, was es auf Erden geben kann. —

Dieß ist die Bedeutung des Königthums. Es ist eine der uralten heiligen Grundlagen des menschlichen Daseyns, wie Grundbesitz wie Ehe. Wie sie besteht es von Anfang an, seit die Völker in dauernden Wohnsitzen ein geordnetes

Daseyn des Friedens und der Bildung führen, gepriesen als Einrichtung der Gottheit als Wohlthat des Menschengeschlechtes, und es wird wohl auch wie sie bestehen immerdar, so lange es Staaten gibt, so lange die Geschichte dauert, bis einst Gott die Menschheit wieder unter seine eigene Herrschaft aufnimmt, und das ewige Reich an die Stelle des zeitlichen tritt. —

Der liberalen, rationalistischen Staatslehre fehlt der Begriff des Königs. Es ist dieß eines der deutlichsten Dokumente ihrer Dürftigkeit. Sie besitzt allenfalls ein „Individuum, das die executive Gewalt bekleidet", einen erblichen, höchsten Staatsbeamten. Aber die Ursprünglichkeit und Fülle der Macht, die innwohnende Majestät, die Vollmacht eines Höhern Unsichtbaren, das von der Natur gegebene väterliche Verhältniß, kurz alles Specifische des Königthums ist schlechterdings mit ihrem Standpunkte nicht zu vereinigen. Das alles kann nur bestehen, wenn man Staat und Obrigkeit von Gott ableitet.

Keine Einrichtung aber ist gut für sich allein, keine erfüllt ihre Bestimmung für sich allein. Sie kann es nur, wenn die Menschen sie begreifen und ihr nachkommen. Ja sie ist ohne diese rechte Würdigung gar nicht mehr dieselbe Einrichtung. Ist doch selbst die Ehe eine kümmerliche Anstalt, kaum mehr Ehe zu nennen, wenn die Gatten sie bloß als Mittel zu geordneter Befriedigung des Geschlechtstriebes, nicht zugleich als Band der sittlichen und religiösen Lebensgemeinschaft ansehen. So erfüllt denn auch das Königthum seine Bestimmung nicht, wenn nach dem Sinne der neuern Bildung bloß die mechanische Sicherung in ihm gesucht wird. Der König wird dann genug gethan zu haben glauben, wenn er das Gesetz hält, das Volk, wenn es nicht

aufsteht und Gewalt braucht. Bald aber wird das Königthum den meisten als ein nothwendiges Uebel, den kurzsichtigsten als eine überflüssige und kostspielige Last erscheinen. Selbst hier, wo der Geist aus ihr gewichen ist, übertrifft die Monarchie die andern Staatsformen durch die Einigkeit und Stärke ihrer Herrschaft, selbst hier bewährt sie sich als die Grundsäule der öffentlichen Ordnung, ausser der es keine andere gibt. —

Viertes Kapitel.

Die Schranken des Königs.

Nothwendigkeit derselben sowohl aus dem Grunde der Ergänzung als aus dem Grunde der Beschränkung. — Sicherung des Gesetzes gegen den König und deren Gränze. — Verhältniß des Königs zum Staate und Verhältniß desselben zum Volke. — Freye Seite der königlichen Herrschaft. — Geschichtliche Entwicklung: Ursprünglicher privat- und lehenrechtlicher Charakter des germanischen Königthums. Charakter als öffentliche höhere Autorität. Sieg der unumschränkten Monarchie. Symbolische Art der Verehrung. Versöhnung alter und neuer Zeit. —

Ein Recht der Herrschaft in sich, sohin eine absolute Gewalt kann nur ein Wesen höherer Art über die geringeren haben. Unter gleichartigen Wesen aber kann eines über das andere aus persönlichem Rechte nicht herrschen, das ist gegen die Ordnung der Natur, sondern nur vermöge eines besondern Berufes, vermöge einer besondern Stellung in einem Verhältniß, in einer Anstalt, deßwegen auch nur soweit als dieser Beruf geht, als diese Stellung es mit sich bringt. Darum kann die Herrschaft des Königs nicht unumschränkt seyn. —

Der König besitzt die oberste Machtvollkommenheit im Staate, aber er hat nicht die ganze Herrschaft durch

seine Person zu versehen. Es ist ihm das Gesetz — das geschichtlich überkommene — beygegeben, diese unentbehrliche sittliche Grundlage der Herrschaft, und in der vollendeten Verfassung auch noch die Gliederung der Aemter, und die Standschaft, das Volk zu vertreten. Sie ergänzen die Herrschaft des Königs, aber eben deßhalb werden sie auch zur Schranke gegen ihn. Er darf nicht herrschen gegen das Gesetz, er darf nicht herrschen ohne Vermittlung von Beamten, nicht ohne Vertretung des Volkes. Hierin liegt also die Nothwendigkeit der beschränkten Monarchie, daß der König nur ein Theil und Glied, wenn gleich das oberste, der Anstalt ist, die Gottes Herrschaft vertritt. So wird er ergänzt durch Grundsätze, die außer ihm in der Geschichte überliefert sind, und durch andere Menschen und Einrichtungen, alle Ergänzung aber ist Schranke; denn nur das Ganze ist unbeschränkt. Man sollte daher eben die positive Bedeutung dieser Verfassungsform, die Ergänzung, nicht ausser Acht lassen, und man dürfte sie mit demselben Rechte die entwickelte, die ausgebildete Monarchie nennen, wie die beschränkte. Doch ist auch die Beschränkung als solche nicht ein geringer Zweck, daß der menschlichen, sündhaften, Persönlichkeit die Versuchung entzogen, nicht die ganze Anstalt ihrer Willkühr überlassen werde. —

Das Gesetz soll also dem König nicht bloß eine innere Anforderung seines Gewissens seyn, wie die Absolutisten wollen, sondern eine äußere beschränkende Macht. Hierzu wird es durch seine bestimmte Ausbildung und gleichmäßige Uebung — ein gewisses und immer beobachtetes Gesetz zu verletzen gehört seltene Dreistigkeit —, durch den Eidschwur des Königs es zu halten, durch die Verpflichtung und Verantwortlichkeit der obersten Beamten, durch die Rüge und

Anklage der Stände. — Ueberschreitet nun dennoch der König die gesetzliche Schranke, geht er auf Umsturz der Verfassung aus, so darf seine Herrschaft ihm deßhalb nicht genommen werden, es giebt kein Gericht über ihn; aber sein Gebot soll keine Vollziehung finden. Denn der Unterthan darf zwar nicht richten über seinen Regenten, allein er darf und muß richten über sein eigenes Gewissen, und da muß irgendwo eine Gränze des Gehorsams und der Willfährigkeit sich finden. Sie findet sich auch in der unumschränkten Monarchie da, wo der Befehl des Königs gegen Gottes Gebot oder gegen das allgemeine Gefühl von Recht und Ehre ist. Ist aber das Gesetz ausgebildet und als Schranke des Königs anerkannt, so werden auch die positiven Bestimmungen desselben und die bestehende Verfassung zur Gewissenssache, daß kein Wohlgesinnter zu ihrem Umsturz sich hergeben darf. — Dieß alles ist nun freylich keine vollständige äußere Sicherung, denn es können sich genug Werkzeuge finden, die dennoch gehorchen, so beruht die Schranke gegen den König zuletzt doch nur auf der sittlichen Macht der öffentlichen Denkart, und der Stärke, die sie den Institutionen verleiht. Dieß ist auch hinreichend. Die Scheu vor dem entschieden Schlechten und vor dem Urtheil der unpartheyischen Menschen ist die unterste Grundlage aller geselligen Einrichtungen, und bey allen muß man zuletzt in dem Glauben sich beruhigen, daß, der die Gewalt hat, nicht das Aeusserste wagen, daß, wenn er es wagt, er gegen den Widerstand der öffentlichen Gesinnung nicht durchdringen werde. Die Verfassung muß das leisten, daß der König das Gesetz nicht überschreiten kann, ohne daß dieses bey ihm selbst und beym Volke zum entschiedenen Bewußtseyn und zum öffentlichen Ausspruch komme. Das wird ihn zurück-

halten und im andern Falle seine Macht schwächen. Dagegen eine Einrichtung, welche mechanisch ihm die Uebertretung unmöglich machte, also eine Macht einsetzte, die ihn mit Gewalt in die Schranken wiese oder vollends entthronte, soll und kann es nicht geben. Eine solche Macht würde immer selbst wieder eine höhere erfordern, die über ihren rechten Gebrauch wachte und so ins Unendliche*). Es muß eine Autorität geben, über die hinaus keine andere ist, **prima sedes a nemine judicatur.**

In der also ausgebildeten Monarchie erscheint dann der König nicht als ein Herrscher über dem Staate, ähnlich wie Gott ein Herrscher ist über seinem Reiche, sondern als ein Herrscher im Staate. Wäre er ein Herrscher über dem Staate, so wäre er des Staates nicht bedürftig zu seiner Macht, und seine Macht wäre unumschränkt. Nun er aber ein Herrscher im Staate ist, so ist sie beschränkt durch das Ganze des Staates. Durch den Staat hat er die Macht, nur in der Schranke des Staates kann er sie gebrauchen. Der Staat ist aber nicht ein Abstractum, sondern die gegliederte Anstalt Gottes. Der König ist über den Staat gesetzt ähnlich wie das Haupt über den Leib, und so ist umgekehrt wieder der Staat über dem König, wie der ganze Leib und sein Gesetz über dem Haupte ist. Es ist der Bau des Lei-

*) Zuerst meint man, es sey genug, wenn die Charte unter Garantie der Kammern gestellt ist. Wenn aber die Kammern selbst dem König sie verletzen helfen? Deßhalb soll sie gegen König und Kammern unter die Garantie der Nationalgarde gestellt seyn! Wir müssen aber weiter fragen: „wenn auch die Nationalgarde ungetreu wird," wie ihr dieß doch wirklich von den ächten Männern der Julius-Revolution vorgeworfen wird?

bes, in den er gefügt ist gleich den andern Gliedern, aus dem er nicht heraustreten, den er nicht auflösen kann. Also verhält sich der König zum Staate; das Volk aber ist in jeder Beziehung unter dem König.

Diese Beschränkung widerspricht nicht dem Königthume. Es wird durch sie nicht eine Macht gesetzt, die den König zwänge, sondern nur eine Macht, die der König nicht zwingen kann. Es wird durch sie nicht der Mensch, der König ist, geschieden vom königlichen Amte, sondern nur das Schlechte in ihm, das geradezu seinem Berufe widerspricht, wird ausgeschieden, das gehört eben so wenig zu seiner Persönlichkeit als zu seinem Amte. Ja das Königthum selbst fordert diese Schranke zu seiner Vollendung. Wie die Freiheit des Menschen es fordert, daß er nicht bloß Raum zum Handeln habe, sondern auch eine Schranke, durch die sein sittliches Wesen bewahrt werde*), also auch fordert die Bedeutung des Königthums, daß der König zwar nach seiner Persönlichkeit und Freiheit, nicht bloß nach Gesetzen, herrsche, daß er aber zugleich gebunden sey durch den sittlichen Gehalt seiner Herrschaft. Es dient die Schranke eben dazu, damit er nicht ein Mensch sey wie andere Menschen, sondern der König.

Es hat darum nie eine völlig unumschränkte Monarchie (als eigentliche Verfassungsform) gegeben. Selbst in den angeblich willkührlichen Despotieen des Orients besteht eine unendlich starke und ausgedehnte Schranke an den Grundgedanken und Einrichtungen der Religion, die der Herrscher nicht zu überschreiten wagt, die er nicht überschreiten kann, ohne die Macht, die ihm dient, gegen sich gekehrt zu sehen.

*) I. Abth. S. 278.

Die Vollendung der beschränkten Monarchie und ihr eigentlicher Begriff besteht aber darin, daß nicht bloß höhere religiöse und politische Grundsätze, sondern auch das Recht der Unterthanen eine Schranke gegen den König sey, und daß eine Standschaft bestehe, die Schranke zu wahren. —

Die Schranke des Königs erstreckt sich aber nur auf das bestimmte Gesetz. Innerhalb desselben muß seine Herrschaft frey bleiben*). Wo nicht mehr das Gesetz gebiethet, sondern Menschen mit ihrem persönlichen Urtheil entscheiden müssen, da hat der König zu gebiethen, nicht andere Menschen (Minister, Stände); denn die persönliche Gewalt im Staate ist in höchster Stufe beym König. Die Beamten, die ihm hierbey zur Ausführung seiner Befehle dienen, dürfen nicht dafür verantwortlich seyn, sonst wäre die königliche Macht nicht beschränkt, sondern vielmehr einer höhern, die über ihren Gebrauch (positiv) urtheilt und zur Verantwortung zieht, unterworfen.

Der Sinn der beschränkten Monarchie ist jedoch keineswegs der, daß der König durch Einhaltung des Gesetzes abgefunden sey mit seiner Pflicht. Die äußere Schranke seiner Macht reicht nur auf das Gesetz, aber die innere Anforderung der Berufstreue und Gewissenhaftigkeit durchdringt sein ganzes königliches Amt. Es ist die Ehre des Königs, daß alles Gesetz als von ihm ausgegangen durch sein Ansehen giltig erscheint, gleichsam als das Bild des Staates, das ihm innwohnt und von ihm aus zur äußern Gestalt sich entfaltet.

---

*) Der tiefste verletzendste Eingriff der neuern Theorie in die Freiheit des Königs ist der, daß man selbst die Erziehung des Kronprinzen unter das Gesetz stellen und der persönlichen Einwirkung des Vaters entziehen will.

Ihr entspricht die Pflicht, daß der König auch die lebendige Quelle des Gesetzes in sich bewahre, daß die Gesinnung, welche das Gesetz erzeugte, auch bey dem, was nicht gesetzlich bestimmt ist, die Triebfeder seiner Regierung sey. Dieß ist das göttliche Gesetz seiner Sendung, für welches zwar keine Verantwortlichkeit und keine verhindernde Macht auf Erden besteht, für das aber doch auch schon hier das Urtheil der Welt und Nachwelt und der Erfolg der Regierung ein sittliches Gericht bildet. —

Das germanische Königthum beruht ursprünglich auf den Gefolgschaften, der König ist ein aus Gleichen und durch sie erhobener Heerführer, er hat seine Genossen um sich als Begleitung und als Rath. Es erhält größere Befestigung, und wird erblich durch die Verbindung mit dem Lehenwesen, daß der Heerführer erobertes Land seinen Getreuen zutheilt gegen Kriegspflicht, und die willkührliche Heeresfolge zu einer nothwendigen wird. Dennoch bedarf es immer in alter Weise der freyen Huldigung bey der Erlangung; des Rathes und der Zustimmung bey der Führung. Dieser germanische Charakter des Königthums beurkundet*) und erhielt sich am meisten in England — überhaupt dem Lande der germanischen Einrichtungen. Dieß ist wohl der erste Ursprung des vorherrschend republikanischen (ursprünglich aristokratischen) Charakters seiner Verfassung. Vollends in Schottland war der König noch weniger selbstständig gegen sein Parlament. — Durch den Einfluß der römischen Begriffe von Gewalt und Majestät des Staates und durch die christliche Erkenntniß der von Gott eingesetzten Obrigkeit bildete

*) S. Philipps Englische Reichs- und Rechtsgeschichte.

sich das eigentliche Königthum als eine von selbst bestehende über alle Unterthanen erhabene und geheiligte Macht, zunächst im fränkischen Reiche mit der Erneuerung des abendländischen Kaiserthums, dann aber für alle Könige und später auch alle kleinern Fürsten und Herren.

Dessenungeachtet aber herrschte im Geiste der ursprünglichen germanischen Staatlosigkeit*) und bloß persönlichen Verbundenheit immerdar die privatrechtliche, namentlich die lehenrechtliche, Einrichtung und Vorstellungsweise vor. Danach war einerseits die Unterthanenpflicht bey den Geringern Privatunterworfenheit, bey den Hohen Pflicht der Privattreue für Lehenbesitz. In diesem Sinne erklärte man auch, als in Deutschland das Amt der königlichen Herzoge (der jetzigen Landesherren) erblich und dadurch vielfach unabhängig geworden war, ihren Gehorsam gegen Kaiser und Reich aus Lehenpflicht, wiewohl weder Amt noch Land zu Lehen gegeben worden**). Andrerseits galt eben so die Gewalt der Könige ja oft das Land selbst als ihr Privateigenthum, namentlich der deutschen Landeshoheit wurde, schon um ihre selbstständige Macht zu erklären, der Gedanke des Eigenthums am Lande untergelegt***). Seit dem 16. Jahrhundert herrscht denn in

---

*) Daß der ältere Zustand der germanischen Völker gar nicht Staat zu nennen sey, ist damit nicht gesagt, sondern nur daß das Band des Staates wenig umfassend und schwach war. Es ist dieß auch nur die Folge jenes tiefen Princips der Persönlichkeit, das ihnen den Beruf gab, später Träger christlicher Staatseinrichtung zu werden.

**) Ausser Eichhorn bey Posse: über die Sonderung reichsständischer Staats- und Privatverlassenschaft.

***) Posse §. 5 und 6.

der Schule Streit, ob Land und Reich Eigenthum (patrimonium) des Fürsten seyen. Einige behaupten, andere läugnen es. Gewöhnliche Theorie wurde, es könne beydes seyn, es könne auch rein privateigenthümliche Reiche (regna mere patrimonialia) geben, ausserdem aber müsse man trennen des Fürsten landesherrliche Rechte und seine Patrimonialrechte. So bey Pütter. Indessen alle Anwendung richtete sich doch vorherrschend nach dem Patrimonialgedanken*), bis in den letzten Zeiten der der öffentlichen Gewalt in stets gesteigerter Weise immer mehr zur Ausbildung kam, und endlich mit der französischen Revolution rein und entschieden heraustrat.

Diese entgegengesetzten Vorstellungen folgen aber nicht bloß der Zeit nach aufeinander, sie sind gleichzeitig als wirkende Triebfedern vorhanden, und erzeugen eine Fülle von Vorgängen und Verhältnissen, die theils aus der einen, theils aus

*) Wie sich dieß namentlich rücksichtlich der Veräusserung von Land und Leuten ausspricht, vgl. Moser von der Deutschen Reichsstände Landen. S. 214 u. 286. In Beziehung auf Moser aber ist zu bemerken, daß, während seine Zeitgenossen sich durch die immer wachsende Macht rationeller Ansichten bestimmen lassen, er nur den positiven juristischen Standpunkt fest hält, daher als der reinste Repräsentant der wirklichen Einrichtung seiner Zeit gelten kann. So hier, so auch rücksichtlich des landständischen Rechts zu eigenmächtigen Versammlungen, die andere für unverträglich mit der obersten Gewalt des Landesherrn halten, rücksichtlich der Kammergüter, die andere nach der italienisch-französischen Ausbildung als vom Volke dem Fürsten zugetheilt (Domäne) behandeln, rücksichtlich der Verträge zwischen Fürst und Ständen, die andere als der Souveränetät zuwiderlaufend bestreiten u. s. w.

aus der andern erklärt werden müssen*). So weit jener privat- und lehenrechtliche Charakter galt, war der König vom Adel nicht wesentlich und der Art nach verschieden. Jeder Große herrschte auf seinem Grund und Boden ähnlich wie der König. Aehnlich wie die Großen zum König verhält sich der Landsäßige Adel zum Landesherrn. Hieraus erklärt sich auch das Recht der Landstände (d. i. doch hauptsächlich des Adels), ihre Gerechtsame bewaffnet gegen den Landesherrn zu schützen. So weit dagegen der Begriff der ächten königlichen Gewalt wirksam war, mußte sich der Adel zu ihm verhalten wie Unterthan zum Herrscher. Daher entstand der Kampf des Königthums mit der Aristokratie, der sich durch das ganze Mittelalter hindurch zieht, dort das Bewußtseyn der rechtmäßigen Obergewalt und die Anforderung sie geltend zu machen, hier das Bewußtseyn der rechtmäßigen Gleichheit und Selbstständigkeit und die Anforderung sie zu behaupten. Das Königthum gieng siegreich aus dem Kampfe hervor. Es setzte sich die sichere königliche Macht fest gegen Aufruhr und Abfall der Großen, und gleichzeitig die sicher geordnete Erbfolge. Die Herrschaft des Staates, die pflanzenähnlich vom Boden aus in unzähligen Grundherrschaften sich erhoben hatte, erhielt nun, wie im animalischen Leibe, die Einheit des Hauptes. Allein da durch jenen Sieg die Macht des Adels gebrochen worden, so waren keine Elemente nach damaligem Zustande mehr vorhanden, die königliche Herrschaft zu ergänzen und zu beschränken, namentlich in Frankreich. Der König, von keinem andern Gliede mit Nothwendigkeit ergänzt, nicht durch eine mächtige ständische

*) Es ist die Einseitigkeit Hallers und seiner Anhänger, daß sie alles nur auf die eine zurückzuführen suchen.

Vertretung, nicht durch ein ausgebildetes Gesetz, nicht durch einen Beamtenstand, dessen er sich mit Nothwendigkeit bedienen mußte, ward so selbst in Person zur ganzen Anstalt des Staates, und [Ludwig 14.*) konnte sagen: „L' etat c' est moi.“ Er war nicht mehr ein Herrscher im Staate, sondern ein Herrscher über dem Staate, Gott gleich. In Deutschland milderte die Vielheit und manigfache Abstufung der Territorialgewalt. Doch bildeten sich auch hier die Landesregierungen großentheils nach französischem Beispiele. Dieß ist die Ausbildung und Befestigung aber auch das Uebermaaß der königlichen Macht zur Zeit vor der Revolution. Gerade durch seine Uebermacht über den Adel, die ihm die Unumschränktheit gewährte, reiften unverkümmert die Elemente, welche dereinst in vollendeter Weise den König ergänzen und beschränken sollten: die andern Volksstände und der Beamtenstand. —

Wie die Macht unumschränkt, so war auch die Verehrung des Königs ungeläutert. Es wurden ihm Ehrenbezeugungen gezollt, die das menschliche Maaß übersteigen. Es ist dieß eine symbolische Verehrung**), nach welcher der König nicht so erscheint, als habe er ein Amt von Gott, sondern als sey er selbst gewissermaßen ein Sinnbild Gottes, ein Gott auf

*) Wie schwach war der Widerstand des Parlaments, dieses ohne nationale Wurzeln künstlich gebildeten Gliedes, und was half ihm seine Widersetzung, die gesetzlich durch einen Machtspruch (lit de justice) gebrochen werden konnte? — Die Gesetze bedurften der Einregistrirung des Parlamentes, und das Parlament konnte die Einregistrirung verweigern unter der Form und Fiktion: „der König will es nicht.“ Zuletzt aber konnte der König in Person kommen und erklären: „le roi le veut.“

**) I. Abth. S. 196.

Erden statt des eigentlichen Gottes. Demgemäß dehnte sich die Verehrung nicht bloß auf das Privatleben des Königs aus — was sie allerdings soll — sondern auch auf alles Nichtsbedeutende selbst Unwürdige dieses Privatlebens, gleich als würde es durch das göttliche Amt des Königs geheiligt. Recht und nothwendig war es, und wäre den Führern der neuern Zeit zu wünschen, daß sie nicht bloß das Amt, sondern auch den Menschen ehrten; aber das war vom Uebel, daß man nicht bloß den Menschen ehrte, sondern auch die Gebrechlichkeit des Menschen. Man feyerte nicht bloß Geburt und Vermählung, Heimkehr und Genesung des Königs und der Glieder seiner Familie. Sondern — der Verehrung gegen sittenlose Neigungen gar nicht zu gedenken — auch sein Ausgang und Eingang, Spiel und Jagd, wurden Sache der öffentlichen Theilnahme, sein Aufstehen und sein Niederlegen zur öffentlichen Feyer. Seine Gunst galt für das höchste Glück und die erste Ehre, sein Urtheil wurde das Maaß, sein Wohlgefallen das Ziel auch für alle geistigen Bestrebungen in Kunst und Wissenschaft und Sitte. So war er nicht bloß Haupt des Staates, sondern Haupt- und Mittelpunkt des ganzen Lebens, für das der Staat selbst nicht mehr als bloß Träger seyn soll. —

Diese Uebertreibung und Unlauterkeit der Monarchie ist eines der Hauptgebrechen, welche die Bewegungen der neuern Zeit verursacht haben. Man sollte daher — so sehr man die französische Revolution und ihre Principien über Staat und Königthum aus ganzer Seele verwerfen muß — dennoch nicht jene Ueberhebung begünstigen und dem Zustande vor der Revolution das Wort reden. Man sollte auch nicht die Unwahrheit einer noch ältern Zeit zurückrufen wollen, daß der König sein Königreich besitze als sein Eigenthum

nicht als seinen öffentlichen von Gott ihm aufgetragenen Beruf. Man muß vielmehr mit bewußter Rechenschaft Wahrheit und Irrthum sondern, den ächten Begriff des Königthums, den die neuere Bildung eingebüßt, wieder aufrichten, aber die Schlacken, welche die Zeit ausscheiden sollte, auch willig dem Untergange Preis geben. Das also geläuterte Königthum entspricht der frommen und heiligen Auffassung nicht etwa minder, sondern mehr. Es bleibt immer eine von Gott eingesetzte Autorität, in Seinem Namen herrschend und nur Ihm verantwortlich, es bleibt immer eine persönliche Majestät, eine persönliche nach Freiheit zu gebrauchende Gewalt. Wenn aber die Majestät mehr als ein Ausfluß des göttlichen Amtes denn seines menschlichen Trägers erscheint, so wird das Volk dadurch nicht von der Heiligkeit des Königthums abgezogen, sondern es wird nur von dem Menschen, der die Heiligkeit empfängt, hingewiesen auf den, von welchem sie ausgeht. Und wenn der König nicht mehr seinen Fuß über den Staat setzt, gleich als ein irdischer Gott, sondern ihm selbst verwachsen ist als ein Glied, als das auserwählte Haupt, so geschieht dadurch, daß menschliche Größe ihr Maaß nicht übersteige, und es wird die Weisheit Gottes klar, der die Menschen durch solch wunderbar reich gegliederte Anstalt beherrscht, nicht sie einem Menschen zutheilt zur Beherrschung nach seinem Gutdünken.

Fünftes Kapitel.

Das Staatsgrundgesetz.

Begriff des Grundgesetzes. Nothwendigkeit von Grundgesetzen (Constitutionen). Verhältniß des Königs zum Gesetze. Entstehungsweise der Grundgesetze und deren Werth: Historische Verfassungen und reflektirte (Constitutionen im engsten Sinne) unter letztern wieder constituirte, oktroirte, pacisirte, mit Zustimmung der Stände eingeführte. — Rechte Würdigung der Grundgesetze. —

Die Gesetze über die wesentlichsten Theile der Verfassung — Regierungsform, Thronfolge, Rechte des Regenten, der Stände, der Staatsbürger, Staatsreligion — sondern sich naturgemäß von den andern Gesetzen, indem sie die Grundlagen des ganzen Staates, die Vorbedingung aller Regierung, die heiligsten Rechte der Nation enthalten. Sie werden unter besondere Bürgschaften gestellt, der Regent die Beamten die Unterthanen müssen sie beschwören, ihre Abänderung wird an schwerere Bedingungen gebunden, sie gelten zugleich als erworbene Rechte der Betheiligten. Den Inbegriff solcher Gesetze nennt man nach einem schon bey den ältern deutschen Publicisten üblichen Ausdrucke: das Grundgesetz des Staates. Nach seinem Inhalte wird es jetzt gewöhnlicher Constitution, Verfassungsgesetz, Verfassung genannt*).

*) Es entsteht dadurch ein formaler Begiff von Verfassung, den man mit ihrem materiellen (II. Abschn. 4. Cap.) nicht verwechseln darf. Denn wenn gleich das Grundgesetz der Hauptsache nach die Verfassung und nur sie enthält, so kann und muß es doch nach den leitenden praktischen Rücksichten geschehen, daß vieles, das der Verfassung angehört, nicht in das Grundgesetz aufgenommen wird, und umgekehrt

Es besteht nun schon von Anfang an, auch in monarchischen Staaten, ein solches Grundgesetz, gewisse Normen der Staatsverfassung, die auch den Monarchen binden. Allein Anfangs sind dieser Normen, namentlich über die Stellung des Regenten zu den Unterthanen, nur wenige, das andere verbleibt der Willkühr des Regenten, weil dieser, der die gesetzgebende Gewalt besitzt, keine Veranlassung findet, über seine eigene Gewalt Gesetze zu geben, und auch diese wenigen haben nicht die sichere Macht und Geltung, weil es in diesen Verhältnissen nicht zu täglichem Streit und geordneter richterlicher Entscheidung kömmt. Die Verfassung, oder doch diese Theile derselben ist daher lange Zeiträume hindurch weder so ausgebildet noch so fest und sicher wie das Privatrecht. Es soll aber mit ihr, wie alles zur Vollendung bestimmt ist, zu eben dieser Durchbildung und Sicherheit kommen, damit ist die schriftliche Aufzeichnung naturgemäß verbunden. Doch ist dieses nicht möglich, wenn nicht zugleich auch eine Vertretung besteht, die Gesetze derselben gegen Ueberschreitung zu wahren. Hat eine Verfassung solche Ausbildung und solche Gewähr an der Standschaft, so ist sie eine Constitution in dem bestimmtern heutigen Sinne dieses Wortes.

Es herrscht jetzt, oft gerade bey Wohlmeinenden, ein

---

dieses manche Norm, die der Verwaltung ja selbst dem Privatrecht angehört, um ihrer Wichtigkeit willen enthält. Der Gegensatz zu Verfassung in diesem formalen Sinne (Grundgesetz, constitutionelle Gesetze) sind dann alle Gesetze, welche nicht unter jene strengen Bürgschaften und Bedingungen gestellt sind, während der Gegensatz zu Verfassung in ihrem materiellen Sinne die Verwaltung ist, wie bereits S. 35 bemerkt worden.

Widerwille gegen festbestimmte aufgezeichnete Verfassungen, weil sie zu einem Rechten mit der Obrigkeit, zu Streit und Auflehnung führten. Allein diese Folgen, welche in unserer Zeit sie häufig in einer sehr traurigen Weise begleiteten, sind nicht sowohl den Constitutionen selbst zuzuschreiben, als vielmehr der herrschenden Meinung, die gleichzeitig mit ihnen sich festsetzte, daß man den König zu deren Einhaltung mit äußerer Gewalt zwingen dürfe, und das Volk das Gericht über die Einhaltung habe. Sie sind deßhalb eben so sehr ja noch ungeordneter eingetreten in Ländern die keine Constitutionen hatten. Es ist auch einleuchtend, daß das Rechten und der Streit größer seyn müssen wo die bestimmten Gesetze fehlen als wo sie bestehen, es sey denn, daß der Regent überhaupt nicht an Gesetze gebunden seyn sollte. Dazu gehört aber viel, die willkührliche Gewalt der gesicherten Rechtsordnung vorzuziehen. Man übersieht dabey zugleich das Gesetz der natürlichen Entwicklung. Nach diesem konnte der Zustand der Unbestimmtheit, der durch Sitte bloß thatsächlich erhaltenen Ordnung, nicht für immer fortbestehen, er müßte sich entweder zu der eigentlichen Despotie, wie unter Ludwig 14., oder zu einem viel bestimmtern gesetzlichen Charakter entscheiden. In der frühern Zeit waren auch die öffentlichen Verhältnisse nicht ohne Gesetz, nicht rechtlos gegenüber dem Landesherrn*). Nur daß es damals großentheils Einzelrechte der Stände (Freiheiten, Privilegien) waren, welche die Schranke desselben bildeten, daher gesondert von einander und dem Inhalte nach oft zufällig. Wie nun die Landeshoheit selbst, dieses Aggregat königlicher Befugnisse, sich zum Einen wahren Königthum ausbildete, so mußten

*) Eichhorn's Reichs- und Rechtsgeschichte III. S. 211.

auch jene Sonderrechte sich zu einem Ganzen aneinander schließen, und überall das dem Verhältniß innerlich entsprechende an die Stelle des Zufälligen treten. Es ist, wenn man eine kurze und nicht die edelste Uebergangsperiode abrechnet, nicht die beschränkte Herrschaft an die Stelle der unbeschränkten getreten, sondern vielmehr die Ordnung des ganzen gegliederten Staates an die Stelle der unzusammenhängenden Gerechtsame der Stände*).

Das Staatsgrundgesetz ist also mit dem Anfange des Staates vorhanden gleich der königlichen Gewalt selbst, wenn es auch erst in der Zeit zur vollen Ausbildung gelangt. Es nimmt seinen Ursprung aus der Geschichte, ist das Werk einer Fügung und Zulassung Gottes, also legitim nicht minder als die Macht des Königs. Der König überkommt es so, wie vor ihm die Regentenfolge und das Volk es für bindend gehalten, und so bindet es auch ihn, wenn er gleich Macht hat, unter den vom Gesetze selbst bestimmten Erfordernissen, es abzuändern. Doch gilt es immer nur durch das Ansehen des Königs, durch seine beständige Sanktion. Es sind, wie oben**) auseinandergesetzt, zwey Autoritäten im Staate, die persönliche des regierenden Königs und die des Gesetzes,

*) Es ist auch dieß nicht sprungweise geschehen, die ältern Landesfreiheiten enthielten vielfach auch schon allgemeine Festsetzungen über Verfassung und Verwaltung, man sehe z. B. die neueste erklärte Landesfreiheit in Bayern in ihrer Gestalt von 1553. — Eine reiche Anschauung der Grundgesetze älterer Zeit in den deutschen Territorien gewährt: Luenig Collectio von der landsässigen Ritterschaft. Die neueren Constitutionen finden sich bey: Pölitz die europäischen Verfassungen.

**) S. 37.

beyde zwar unauflöslich verbunden, aber dennoch jede selbstständig mit eigener Stärke geltend. Es ist daher recht und nothwendig, daß das Gesetz auch eine Macht im Staate ist, die der König nicht unterdrücken, sich nicht von ihr lossagen kann; aber das Gesetz kann und darf nicht die einzige oder die allein höchste Autorität seyn. Der Grundsatz der constitutionellen Lehre, wie er sich am bestimmtesten in der Constitution von 1791 ausspricht:

„Der König regiert nur durch das Gesetz und nur im Namen des Gesetzes kann er Gehorsam verlangen"

ist deßhalb ganz nichtig. Der König regiert nicht im Namen des Gesetzes sondern aus eigner persönlicher Vollmacht und Berechtigung, im Gegentheil das Gesetz gilt nur durch das Ansehen des Königs, und man muß dem König nicht deßhalb gehorchen, weil er befiehlt und vollstreckt, was das Gesetz vorschreibt, sondern deßhalb weil er der König ist. Die Folge dieses irrigen Grundsatzes ist, von allem andern abgesehen, die Anarchie, daß in Ermangelung aller selbstständigen persönlichen Autorität jeder nach seinem Belieben die Gesetze auslegt, und richtet, ob er der Regierung zu gehorchen oder sich gegen sie zu empören habe. —

Wie die Verfassung von Anfang an mit dem Staate selbst gegeben, nicht mit Absicht und Ueberlegung gemacht ist, so ist es das Naturgemäße, daß auch in der Folgezeit nicht mit einemmal eine gänzlich neue Verfassung gegeben werde, sondern mit den öffentlichen Verhältnissen und der nationalen Würdigung derselben die Verfassung sich fortbilde theils durch allmählige Aenderung des Herkommens, theils durch einzelne Gesetze, wie die Vorgänge des Lebens sie veranlassen. Dieß sind die historischen Verfassungen. Sind aber im Laufe der Zeit die äußern Zustände weit hinter

der geänderten Ansicht und Bildung zurückgeblieben, wird der öffentliche Zustand durch gewaltsame Ereignisse so erschüttert, daß der Zusammenhang seiner Verhältnisse — die bestehende Verfassung — sich löst, plötzlich neue Verhältnisse sich bilden, die einen neuen Zusammenhang fordern, dann kann es Bedürfniß werden, mit Bewußtseyn und Absicht eine neue, den Zustand des Staates im Ganzen ordnende, Verfassung an die Stelle der frühern, die ja von selbst schon innerlich oder äußerlich aufgehoben ist, zu setzen. Dieß sind die reflektirten Verfassungen oder Constitutionen im eigentlichsten Sinne, nemlich Grundgesetze, welche die Verfassung des Staates nicht bloß enthalten, sondern theilweise erst einrichten. Doch dürfen auch sie den Staat nur theilweise einrichten, nicht ihn errichten. Sie schaffen zwar eine neue Form, aber doch nur aus der frühern und mit Anerkennung und Erhaltung ihrer Grundlagen. Sie sollen so viel als möglich von den einzelnen Staatsgesetzen, wie sie der historischen Entstehung der Verfassung angehören, nur dem Grade, nicht der Art nach verschieden seyn. Sie müssen selbst geschichtlich motivirt seyn, durch die bestimmten Veränderungen der Zustände, durch die bestimmten probehaltigen Veränderungen des sittlichen und rechtlichen Urtheils. Sie sind dann nur umfassendere tiefer greifende Reformen. Dagegen eine Constituirung des Staates, wie die französische Revolution sie im Sinne hatte und bewerkstelligte, daß die frühere rechtliche Ordnung für vernichtet erklärt, alles was da Geltung haben soll, auf den jetzigen Akt der Constituirung gegründet wird, so denn auch die bisherige Autorität aufgehoben, dem König die Gewalt erst von Neuem übertragen wird, ist etwas durchaus Widerrechtliches, Frevelhaftes, Unsinniges. Hierin hat Maitre unstreitig

Recht, wenn er sagt, die Menschen können keine Verfassungen machen, wenn es gleich einseitig wäre, eine aus Reflexion hervorgehende tiefe Umgestaltung, wo sie von den Zuständen, den Sitten, der Bildung gefordert werden, abhalten oder auch nur tadeln zu wollen. —

Solche Constitutionen können demnach auch rechtmäßiger Weise nur von der höchsten Autorität, wie sie bisher bestand und für die Zukunft durch sie nicht aufgehoben werden darf, ausgehen — vom König, sie müssen oktroyrt in diesem Sinne seyn. Constituirende Nationalversammlungen, die ohne Vollmacht des Königs ja gegen seinen Willen eine neue Verfassung einführen, sind ein Akt der Empörung, sie lösen mit der bestehenden Autorität des Staates überhaupt den Staat auf in ein Aggregat von Menschen, aus welchem erst wieder Staat und Autorität entstehen soll. Eben so wenig kann man das Paciſciren von Verfassungen als die rechtmäßige Art ihrer Entstehung betrachten, daß sich der König einstweilen nicht als Regent sondern als eine Parthey gegenüber dem Volke oder den Ständen betrachte, und den bestehenden Staat gleichsam so lange suspendire, bis er vertragsmäßig die neue Verfassung abgeschlossen. Dagegen ist es löblich und nach Umständen Pflicht, daß der König, wenn er eine so bedeutende Handlung vornimmt, sie an der Gesinnung der Nation erprobe und erst nach Berathung mit einer von ihm berufenen Volksvertretung und unter ihrer Zustimmung die neue Verfassung einführe. Doch kann den Regenten kein Vorwurf gemacht werden, die in unserer Zeit ohne Standschaft rein aus eigner Machtvollkommenheit Verfassungen einführten — oktroyrte Verfassungen im eigentlichsten Sinne. Noch weniger kann die Rechtmäßigkeit solcher Verfassungen in Zweifel gezogen werden. Das

Recht geboth nicht die Stände zu befragen, da es keine Stände mehr gab, die Stände der ältern Zeit waren aufgehoben und sie wären auch schlechte Repräsentanten der Nation nach ihrem veränderten Zustande gewesen, und neue bestanden noch nicht. Die Staatsweisheit aber konnte im Gegentheil eine vorausgehende Berathung verbiethen, da die raschen Erschütterungen, die manigfachen Partheyen und Interessen einen Zustand herbeygeführt hatten, bey dem Einigkeit und Klarheit nicht vom Volke und seinen Ständen sondern allein noch vom König erwartet werden konnte. —

Erkennt man den Staat und seine nothwendigen Elemente als gegeben, nicht seine Errichtung sondern nur seine Fortbildung, wie seine eigne Natur sie fordert, für menschliche Aufgabe, so wird man nicht die Constitution als solche, dieses menschliche Erzeugniß, für heilig und Gegenstand der Begeisterung erachten, so daß morgen ein anderes heilig seyn kann als heute, sondern vielmehr die innern Verhältnisse und Einrichtungen, die es an sich sind und die deßhalb die Constitution aufnehmen mußte. Man wird z. B. das Königthum heilig halten weil es eine heilige Anstalt, nicht weil und so lange als es in der Constitution aufgenommen ist, man wird nicht einen Artikel wie den andern als gleichgeweiht, weil er ein Artikel in der Charte ist, betrachten. — Man wird ferner das öffentliche Recht nicht ausschließlich in der Constitution suchen, und den ganzen Schatz geschichtlicher überkommener Grundsätze aufgeben. So namentlich in Deutschland sind die aus älterer Zeit stammenden Normen über politische und kirchliche Verhältnisse, wenn sie von der Regierung als bindend anerkannt werden, eine gewiß nicht minder gute Bürgschaft der Rechte und der Freiheit, als wenn die Regierung einem neuen jetzt gegebenen Gesetze für

die Zukunft sich zu unterwerfen verspricht, dagegen über jene, die man nicht erst einzuführen nöthig hätte, sich hinwegsetzt. Es ist deswegen in den deutschen Constitutionen sehr zu vermissen, daß sich in ihnen nicht das ausdrückliche Zugeständniß findet: in allem was durch die neuen Gesetze oder den veränderten Zustand nicht aufgehoben ist, sollen die ältern Grundsätze des Staats- und Kirchenrechts ihre unverbrüchliche Geltung behalten. Es läßt sich gar nicht absehen, wie viele der wichtigsten Verhältnisse für Einzelne und Corporationen noch in Frage kommen können, wo es davon abhängt, ob die alten Bürgschaften gelten oder nichts was nicht in der Charte steht. Ja dadurch erhalten selbst die neuen Grundgesetze erst ihre rechte Befestigung und Zuversicht, wenn man sie im Zusammenhang mit den alten als Erweiterung und Fortbildung nicht als einen völlig neuen Bau betrachtet. — Endlich wird man dann erkennen, daß diese neuen Constitutionen ihre wohlthätige Wirkung erst dann haben werden, wenn sie längere Zeiträume bestanden, wenn sie zu historischen geworden sind. Sie müssen ihre Autorität nicht mehr bloß in der geschriebenen Charte sondern in der verjährten Uebung haben; man muß sich nicht mehr darauf berufen, „so steht es im Gesetze," sondern „so ist es gehalten worden von jeher." Der Gedanke an die Einführung muß zurücktreten hinter den an den dauernden gleichmäßigen Bestand. Dadurch erscheinen die Gesetze als ein Höheres über den Menschen nicht als ihr eigenes Werk, als eine innere Regel der Verhältnisse nicht als eine Norm ihnen von außen gegeben, und sie haben dann das Bewußtseyn der Nothwendigkeit, das ihnen Stärke, die lange Anwendung, die ihnen Deutlichkeit gibt. Dagegen die neu eingeführten Verfassungen sind von der steten Reflexion begleitet, ob es nicht anders

beſſer wäre und daher mit nächſtem anders werden müſſe, und ſind von zweifelhafter Auslegung, weil nur die That, die Praxis, nicht aber das bloß geſchriebene Wort unbeſtreitbar deutlich iſt. Es kann daher nicht die Einführung eines Grundgeſetzes, wie man oft zu erwarten pflegt, die rechte Befriedigung gewähren. Die Conſtitution iſt nicht ſelbſt die Frucht ſondern nur der Saame der gelegt wird, die Frucht iſt die Feſtſetzung gleichmäßiger Beobachtung, die dem Staate zur andern Natur wird. Der Saame aber iſt verſchwunden, wenn die Frucht da iſt. So ſoll auch das geſchriebene Geſetz immer mehr verſchwinden, während ſeine Anwendung und ſeine wiſſenſchaftliche Kenntniß klar und feſt im Leben da ſtehen. Von einzelnen Grundſätzen des öffentlichen Rechts läßt ſich dieß ſchon jetzt ſagen z. B. von der Unabhängigkeit der Rechtspflege, bey der man gewiß nicht mehr an den Paragraphen der Verfaſſung denkt, der ſie ausſpricht. Es kann und ſoll aber mit den ſämmtlichen Grundſätzen des öffentlichen Rechtes eben ſo werden. —

Durch einen alſo geſetzlich geordneten und geſicherten Zuſtand des öffentlichen Rechtes erhält auch der Monarch ſeine rechte Stellung. Er bleibt immer der Souverän mit einem großen Raum der Freiheit, aber es beſteht auch die Ordnung des Staates unabhängig und geſichert gegen ihn. Er bleibt immer mächtig über den Einzelnen, ihnen nützlich oder hinderlich zu ſeyn, aber ſie hängen nicht gänzlich von ihm ab, er kann keinen verderben, nicht zu viele zu beſonderm Glück erheben. So iſt er, wie er es ſoll, Mittelpunkt der Einrichtung, die Träger des Lebens, nicht Mittelpunkt des Lebens ſelbſt. — Die Macht des Königs muß immer ihre Einſchränkung und Milderung haben, wie ſie dieß auch kurze Perioden abgerechnet, immer gehabt hat. Sie ſoll aber

nicht dadurch geringer werden, daß die Meinung der Kammern, der Minister, der Journale höhern Einfluß und Macht erhalten, oder ein plötzlich gegebenes todtes Gesetz, sondern dadurch daß die ganze Verwaltung einen geordneten gleichmäßigen durch Geschichte und Ueberlieferung befestigten Gang erhält, also das Bedeutendste unabhängig vom König wie von diesen andern Elementen durch Recht und Sitte von selbst bestimmt ist. Auf diese Weise wird nicht die Macht anderer Menschen sondern die Macht der Gott dienenden Anstalt die Vorherrschaft bekommen über das bloß menschliche Wollen und Ermessen des Königs, und dieser Zustand diese Schmälerung der königlichen Macht darf kein Wohlgesinnter tadeln. Es ist nicht bloß eine Versündigung gegen Gott, wenn man die Autoritäten heruntersetzt, sondern auch wenn man die Festigkeit der Ordnung, welche Seine Welt gegen menschliche Willkühr schützt, ablehnen will.

Sechstes Kapitel.

Die Staatsämter.

Wesen der Staatsämter: — Nothwendigkeit derselben — Verhältniß zur königlichen Herrschaft — Verhältniß zum Gesetze — Diener des Königs oder Staatsdiener? — Staatsdienst als Stand, gegründet auf Fähigkeit — Unentfernbarkeit — Ehre des Amtes. — Einrichtung der Aemter: — collegiales und einheitliches Princip — Stufenfolge der Aemter, Provinzialeintheilung — Sonderung nach Verwaltungszweigen. — Die Beamten: — Berufung durch den König — freywillige oder nothwendige Uebernahme? — erworbene Rechte des Beamten — Princip der Subordination und Wahrung des Gesetzes gegen Höhere — Haftung der Regierung für die Beamten. — Die Staatsämter nach dem patrimonialen System. — —

Die Einheit der Staatsherrschaft in ihrer obersten Lenkung kann wohl ein Mensch und nur ein Mensch gewähren, allein ihre vollständige Versorgung ist unermeßlich weit über dem Vermögen eines Menschen. Die Ausdehnung des Landes die Menge des Volkes fordern eine Vielheit von Menschen, die Manigfaltigkeit der Verhältnisse des Staates fordert manigfache Fähigkeit, besondere Ausbildung und Angewöhnung für jedes, richtige Vertheilung. Der König kann daher schon thatsächlich nicht die Regierung unmittelbar selbst versehen, er muß sich anderer Menschen dazu bedienen, um durch ihre Kunde oder Einsicht die Entschlüsse zu fassen, durch ihre Thätigkeit sie auszuführen. In der ausgebildeten Verfassung aber darf er sich ihrer nicht nach Willkühr und Zufall bedienen, sondern nach bestimmter Ordnung, daß den verschiedenen Verhältnissen ihre geeigneten Versorger und ihre geregelte Pflege werde. Dieß ist die Gliederung der

Staats-

Staatsämter. — Die Einheit der Regierung darf durch sie nicht aufgehoben werden, die Staatsämter können nur auf und, bestimmte nicht störende Ausnahmen abgerechnet, nur nach des Königs Befehl thätig seyn, und der König beruft die Personen zu den Aemtern und entfernt sie nach seinem Ermessen, dadurch ist sein Wille allein bestimmend für die ganze Regierung. Aber die Unterstützung durch die Fähigen und die geordnete Vertheilung der Thätigkeit muß gleichfalls gesichert seyn, der König kann deßhalb weder die Aemter selbst aufheben noch ohne ihre Vermittlung regieren. So ist die Regierung eine Fülle von Kräften der Einsicht und der Ausführung, überall gegenwärtig und wirksam, von allem Kunde nehmend, für alles verständig, aber diese Kräfte sind gebraucht und beherrscht von Einem obersten Herrscherwillen. Dadurch entspricht sie dem Urbilde vollkommener Herrschaft und ist die rechte Einrichtung des Staates, alles in Uebereinstimmung, in Ordnung und mit hinreichender Kraft und Fähigkeit zu versorgen.

Die Aemter sind sonach die dienenden Glieder für die Regierung des Königs. Sie sollen aber dazu dienen, daß den verschiedenen Sphären und Verhältnissen des Staates ihre rechte Pflege werde, und diese werden nicht bloß durch den König nach seinem persönlichen Ermessen sondern auch durch das Gesetz versorgt und bestimmt. Deßhalb müssen die Aemter nicht bloß gegen den König sondern auch gegen das Gesetz zum Gehorsam verpflichtet seyn. Sie müssen verpflichtet seyn, das Gesetz einzuhalten, da wo sie ohne königlichen Befehl selbstständig handeln, und müssen verpflichtet seyn, es nicht zu verletzen auch auf des Königs Befehl. Wie weit der einzelne Beamte urtheilen dürfe, ob der Befehl des Königs gegen das Gesetz sey, das hängt von

seiner besondern Stellung ab, wie unten zu zeigen; allein die ganze Anstalt der Staatsämter als solche, da sie dem König zur Unterstützung auch für seine Erkenntniß beygegeben ist, muß (in ihren geeigneten Organen) ein Urtheil über Einhaltung des Gesetzes haben, und eine Pflicht der Weigerung gegen seine Verletzung. Diese Anstalt der Aemter ergänzt den König und zwar auf eine nothwendige Weise, sie wird deßhalb zur Schranke gegen ihn, wo er sie gegen die Grundbedingungen ihrer Thätigkeit gebrauchen will.

Es erhellt hieraus, daß die Personen, welche den Aemtern vorstehen, allerdings in gewisser Beziehung Beamte des Königs sind, nemlich von ihm berufen, durch seine Autorität ermächtigt, seinen Befehlen dienend, und sie sind ihm deßhalb wie Gehorsam so auch besondere Treue und Ergebenheit schuldig. Allein sie dienen dem Könige nicht für seine Person sondern für seinen Herrscherberuf, für den Staat, und nicht nach seiner Willkühr, als bloße Werkzeuge, sondern nach nothwendiger Ordnung der Aemter und eigner gesetzlicher Verpflichtung der Beamten, in der wesentlichsten Beziehung sind sie daher nicht Diener des Königs, nicht Hofdiener, sondern Staatsdiener, Staatsbeamte, und nur insofern Beamte des Königs, als der König Repräsentant des Staates ist.

Die Staatsbeamten sind ein eigener Stand, das heißt der Staatsdienst ist ihr Lebensberuf. Dieselbe Stetigkeit der Regierung, für welche das Königthum nothwendig ist, fordert auch eine Stetigkeit der Beamten; periodische Erneuerung derselben ist gegen das Wesen der Monarchie und eine geringere Stufe der politischen Einrichtungen. Auch entspricht es der Vertheilung des Berufes in den höhern entwickelten Zuständen der menschlichen Gemeinschaft, daß der Dienst des

Staates von einem Stande, der ihm seine ganze Lebensthätigkeit widmet, nicht von den andern Ständen nebenbey versorgt werde. — Es beruht dieser Stand, wie gezeigt, auf Berufung des Königs, aber die Grundlage und Richtschnur für diese Berufung ist die Fähigkeit. Wie es beym König auf die innwohnende Erhabenheit, deßhalb auf die Geburt, ankömmt, so bey den Aemtern auf die Fähigkeit. Es wäre unpassend, wenn der König nach der Fähigkeit, es wäre unpassend, wenn die Beamten nach der Geburt oder (gewisse Aemter ausgenommen) nach dem Vermögen berufen würden.

Zum Herrscheramte gehört schlechterdings die Nichtsbedürftigkeit. Wie dieß für den König in höchstem Grade gilt, so in geringerem auch für die Beamten. Da sie am Herrscheramte Theil nehmen, so müssen auch sie eine gewisse Nichtsbedürftigkeit haben, damit sie nicht in die Abhängigkeit derer gerathen, über die sie herrschen sollen, bestechlich werden, und damit sie nicht, was in ihrer besondern Stellung liegt, gänzlich vom König abhängig und dadurch ihm auch gegen das Gesetz gehorsam sind. Nun beruft aber die Fähigkeit zum Staatsamte, nicht das Vermögen. Deßhalb muß der Staat selbst den Beamten die Mittel der Unabhängigkeit gewähren, er muß sie — und zwar je nach der Höhe und Bedeutung des Amtes — besolden, und ihnen diese Besoldung ganz oder theilweise unentziehbar ertheilen. Dieß ist das Princip der Unentfernbarkeit der Beamten, es hat in der Rücksicht auf die persönliche Berechtigung der Beamten seine Unterstützung aber hier seine eigentliche Begründung. Es gilt vollständig für die Justizbeamten, weil diese eine in ihrem Kreise völlig unabhängige Macht ausüben, dagegen für die übrigen mag es immerhin

gewisse Beschränkungen*) erhalten, weil sie auf der andern Seite doch auch zum Gehorsam gegen den König bestimmt sind, deßhalb in einer gewissen Abhängigkeit von ihm stehen sollen. Die Unentfernbarkeit der Administrativbeamten verträgt sich ganz wohl mit der Repräsentativ-Verfassung, wenn anders den Ständen ihrer wahren Natur gemäß bloß die Vertretung und nicht die gesetzgebende oder überhaupt oberste Gewalt zukömmt, und paßt überhaupt in das System, nach welchem die politische Freiheit in bestimmten gesetzlichen Grundlagen und einem auf Sitte ruhenden gleichmäßigen Gang der Verwaltung und nicht in der Vorherrschaft des demokratischen Princips gesucht wird.

Die Staatsämter haben keine Majestät, diese ruht nur auf dem Träger der Machtfülle, aber sie sind **Würden** (honores). Die französische Ansicht betrachtet irrig die Aemter bloß als Geschäfte, die Beamten bloß als Gegenstand der Beurtheilung und Controle, nicht auch der besondern Achtung. Folgerichtig; denn nach ihr muß immer der der Höhere seyn, der kein Amt bekleidet, indem er dem zum Gehorchen bestimmten Theil, dem Volke, angehört, hat er die Rolle des Souveräns, der richtet, indem er an der Herrschaft Theil nimmt, die Rolle des Beauftragten, der gerichtet wird. Man achtet die Beamten, insofern sie das

*) Die in Bayern bestehende Scheidung eines Standesgehaltes und eines Dienstgehaltes, so daß der erstere bloß ein erworbenes Recht des Beamten ist, der letztere ihm mit dem Amte von der Regierung nach ihrem Ermessen entzogen werden kann, ist daher ganz angemessen. Nur muß der Maaßstab der Scheidung gesetzlich feststehen, weil die Unabhängigkeit der Beamten mit zu den Garantien der Verfassung gehört.

Gesetz vollziehen, um des Gesetzes willen, nicht ihre Person, wie selbst beym König. Es wäre traurig, wenn diese Ansicht auch in Deutschland völlig den Sieg davon trüge, und damit die Achtung und Pietät des Volkes gegen die Person seiner Obrigkeiten, das Gefühl der eigenen Würde und der Bedeutung des Berufes bey den Beamten immer mehr verschwände. — —

Es besteht jedes Amt aus einem einzelnen Menschen, dem höchstens Gehilfen und Diener beygegeben sind, oder aus einer Mehrheit von Menschen, die gemeinsam es versehen, einem Collegium. Hier muß dann der Einheit willen einer an der Spitze stehen, ein Vorstand, aber auch wieder in verschiedener Weise: entweder so daß er die Thätigkeit der andern nur äußerlich leitet, sie aber beschließen, oder daß er beschließt, sie ihm nur durch Vorarbeit und Rath dienen, collegialisches und büreaukratisches Princip. Beyde müssen oft bey derselben Behörde gelten je nach der Beschaffenheit des Falles. Ob ein Amt durch einen Menschen oder durch ein Collegium zu versehen, inwiefern bey einem Collegium jenes oder dieses Princip angemessen sey, das hängt von der Eigenthümlichkeit des Amtes und des besondern Gegenstandes ab. Das gilt im Allgemeinen: wo es auf Grundsätze ankommt, sie aufzustellen oder unter sie zu subsummiren, da ist collegiale Form, wo aber auf That, auf zweckmäßige individuelle Gestaltung, zusammenhängende Ausführung, da ist die büreaukratische am Orte*). Doch kann auch Wich-

*) Jene entspricht dem menschlichen Wesen (Charakter und Einsicht), diese der menschlichen Freiheit, daher ist für jene Gemeinschaft gut und förderlich, für diese aber nur die Individualität.

tigkeit ein Grund für jene, und Concentrirung der Verantwortlichkeit ein Grund für diese seyn. —

Die Aemter stufen sich ab, um die Herrschaft vom Mittelpunkte aus über den Staat auszubreiten. Es stehen oberste Aemter zunächst am König, deren Rath und Hilfe er selbst sich bedienen muß (Staatsrath und Minister), dann Aemter unter diesen für das ganze Land (Centralämter), dann für Kreise und Bezirke, endlich Lokalämter.

Hiefür muß denn auch eine Eintheilung des Landes in Kreise (Provinzen) bestehen. Sie soll sich normalmäßig nach den Stämmen richten, wie das Volk die natürliche Grundlage für den Staat ist, so der Stamm für die Provinz. Doch ist eine nicht minder wichtige Rücksicht derselben das historische Verhältniß der früheren Zusammengehörigkeit, und der Gemeinschaft der Verfassung, Einrichtungen und Vermögensmittel, die daraus hervorgeht. Endlich eine dritte Rücksicht ist das geographische Verhältniß. Die Eintheilung bloß nach dem Erwerbtitel der Landestheile, wie ehedem, ist nicht angemessen, noch weniger aber die bloß nach geographischem Verhältniß oder vollends nach dem arithmetischen einer ungefähr gleichen Seelenzahl, wie es durch die französische Revolution Princip wurde. Es ist auch die Besetzung der Kreisstellen mit den Eingebornen des Kreises die rechte Basis, aber auch nur die Basis, ausnahmslos wie öfter in älterer Zeit kraft Privilegien einer Provinz soll sie nicht bestehen.

Bey der Stufenfolge der Aemter fordert es die Einheit der Regierung, daß durch die obersten Aemter den mittlern, durch diese den untern ihre Thätigkeit vorgezeichnet werde, und daß eine stete Aufsicht bestehe, ob das Anbefohlene auch richtig vollzogen werde. Allein eine gewisse Selbstständigkeit

in ihrer Sphäre muß immer den untergeordneten gegen die oberen verbleiben. Sowohl das eigenthümliche Bedürfniß der Provinzen und Lokalitäten, als das eigenthümliche Genie der Beamten fordern, daß die Ausführung sich besonders gestalte nach der Einsicht derer, welchen sie aufgetragen wird. Zwischen einem Statthalter und einem französischen Provinzialpräsidenten gibt es eine rechte Mitte. Eben so darf die Aufsicht (Controle), und namentlich die, welche durch bloßes Schreiben, Aufzeichnen und Berichten geführt wird, nicht zu weit getrieben werden. Bis auf eine gewisse Gränze kann und muß äußerlich controlirt, das andere aber muß dem Gewissen und der Ehre des Beamten anvertraut werden, sonst verzehrt die Controle die Kraft und Zeit, welche der Thätigkeit selbst gebühren, und gibt dennoch kaum eine hinreichende Gewähr für Einhaltung der Form, vielweniger dafür daß in der Sache das Beste geschehen sey. Die Aktenmäßigkeit ist durch die Einheit und oberste Aufsicht der Regierung allerdings gefordert, sie soll aber nur Träger der wirklichen Verwaltung und ein Damm gegen grobe Verletzung, sie kann nie ein Spiegel der Verwaltung seyn, man gewöhnt sich zu leicht daran, die treffliche Bestellung der Akten für treffliche Versorgung der Verhältnisse zu halten. —

Ferner sondern sich die Aemter nach den verschiedenen Sphären und Verhältnissen des Staates in Aemter für Militär, Polizey, Finanz, Justiz u. s. w., und nach den verschiedenen Verrichtungen, die ihnen für dieselben zukommen, Staatsrath, Ministerien u. s. w., und das selbst ist wieder verschieden je nach der höhern oder geringern Stufe. Dadurch erhält jedes Verhältniß die ausschließliche Pflege von Menschen, die es deßhalb mit größerer Sorgfalt und mit der größern Fertigkeit der beständigen Uebung besorgen, deren

ganze Sinnesweise sich nach ihm bildet. Es ist darum diese Sonderung und Entfaltung der Aemter für die verschiedenen Verrichtungen ein Vorzug der neuern Einrichtung, der nicht verkannt werden darf, insbesondere gilt dieß von der Trennung der Gerichte und Behörden (Justiz und Administration) in den höhern Instanzen, weil sich die Organe der richterlichen Gewalt so wesentlich anders zu dem Souverän, ja zum Staate überhaupt, verhalten als die der Regierungsgewalt. Allein es ist hier auch eine besondre Sorgfalt nöthig, daß die Sonderung nicht Art und Maaß überschreite. Die Theilung der Arbeit überhaupt, so werthvoll sie ist, darf nicht so weit gehen, daß die Menschen, wie Theile einer Maschine, nur eine einzelne Wirkung hervorbringen, die erst mit den andern zusammen ein Produkt gibt, sondern der Mensch muß bey seiner Thätigkeit immer ein in sich doch auch wieder ganzes Werk bilden, und durch das Vorbild desselben bestimmt werden. So muß denn auch jedes der bedeutenden Aemter sein Werk ganz und allein bilden. Namentlich bey den Lokalämtern und insbesondere auf dem Lande muß Eine Behörde die gesammten Verhältnisse der Untergebenen im Ganzen lenken, daß sie dieselben auch insgesammt kenne, und die Förderung derselben von ihr selbst und von den Untergebenen als ihr Werk betrachtet werde. Sonst fehlt aller lebendige Antrieb, alles persönliche Band zwischen Obrigkeit und Unterthanen, und alle wahre Würde des Amtes, ein Schade, der durch die fertigste Machinerie der Verrichtungen nie ersetzt werden kann. In gleicher Weise wird ja auch die Bildung der Jugend auf den ersten Stufen Einem Lehrer ungetheilt aufgetragen, und darf sich erst später nach den Fächern sondern. Doch auch bey den höhern Aemtern muß das Gesonderte überall wieder in einen Mit-

telpunkt zusammenlaufen, daß es in Einheit bleibe, je mehr dieses der Fall ist, desto vollendeter ist die Einrichtung. —

Der König beruft die Personen zu dem Amte, er ist dabey an Vorbedingungen, wie sie aus dem Wesen des Staatsamtes folgen, nemlich an die öffentliche Erprobung der Fähigkeit und ähnliches, gebunden, die Auswahl aber ist blos Sache seines Ermessens. Als einen Akt der Gnade kann indessen der König die Ertheilung eines Amtes nicht betrachten, denn er muß es als seine innere Verpflichtung anerkennen, die Auswahl nach dem Besten des Staates und nach dem Verdienste des Bewerbers zu treffen. Eben so hängt die Entfernung der Beamten von ihrem Amte und ihre Versetzung bloß vom Ermessen des Königs ab. Dieß liegt wesentlich in der Souveränetät. Deßhalb wählt auch in der Republik das souveräne Volk seine Magistrate, und, da eine Versammlung nicht nach augenblicklichem Entschluß sondern nur nach Ordnung und Regel thätig seyn kann, übt es sein Recht der Entfernung und Versetzung durch die regelmäßig erneuerte Wahl. Ohne das Ernennungs- und Entfernungsrecht des Souveräns gäbe es viele Herrschaften im Staate statt Einer.

Die Uebernahme des Amtes ist nach unserer Einrichtung der Staatsämter eine freywillige, eben so die Fortführung. Denn es besteht zwar eine allgemeine Unterthanenpflicht zur Uebernahme von Staatsämtern, keineswegs aber eine solche zur Uebernahme des Standes eines Staatsdieners so wenig als irgend eines andern Standes. Die Aemter in der Monarchie bilden aber wie gezeigt worden einen Stand. Würde es daher an freywilligen Bewerbern fehlen, was vermöge der menschlichen Natur nicht wohl eintreten wird, so dürfte niemand zum Staatsdienst in unserem Sinne mit Zwang

angehalten werden, wie mehrere behaupten, vielmehr müßte die Art des Dienstes geändert werden, es könnte dann keinen Beamtenstand, der seine ganze Lebensthätigkeit dem Staate widmet, mehr geben, sondern die Aemter müßten, wie in den Städten oder den alten Republiken, auf kürzere Zeiträume ertheilt werden, zu häufige Uebertragung ablehnbar seyn. Eine gleiche Vertheilung der Last des Staatsdienstes, ähnlich wie der Steuern, würde jedoch immer dem Wesen des Staatsamtes, als auf Fähigkeit beruhend, widerstreiten. Es erklärt sich hieraus, warum auch in unserem Zustande solche Aemter auch unfreywillig übernommen werden müssen, welche keinen Stand und Lebensberuf bilden (z. B. die Landstandschaft), oder welche auf einem schon angebornen Lebensberufe beruhen, der nur im besondern Falle zur Ausübung kömmt (z. B. Reichsverweſung). —

Der Beamte verzichtet dadurch, daß er seine ganze Lebensthätigkeit dem Staate widmet, auf andern Erwerb, nicht bloß auf die Dauer des Dienstes durch dessen Beschäftigung, sondern auch für die Zukunft durch die Art seiner Ausbildung. Dafür gebührt ihm eine Entschädigung, ein lebenslängliches Auskommen. Staatsdienst ist hierin nicht wie Privatdienst, denn nur jener nicht dieser ist ein Stand, nur jener ist eine dem bestimmten Subjekte, dem vaterländischen Staate, gewidmeter Lebensberuf, Privatdienst kann wechseln. Daß der Beamte Besoldung erhalte, und zwar (ganz oder theilweise) unentziehbar, wenn er es nicht selbst verschuldet, folgt daher eben so sehr aus dem Gesichtspunkte des persönlichen Anspruchs als, wie oben gezeigt worden, aus dem der öffentlichen Rücksicht. Der Beamte erhält ferner auch durch die Bedeutung des Amtes, das er versieht, eine gewisse persönliche Qualität, die sich ihm in analoger Weise wie dem

König die Ehre des Amtes mittheilt. Diese Qualität besteht in der Anerkennung seiner Fähigkeit für das Amt je nach der Höhe desselben. Dieß ist Rang im wahren Sinne, der also viel Wichtigeres enthält als den Titel und die äußeren Attribute der Ehre, die letztern verbinden sich aber allerdings mit ihm. Es darf daher nie dem Beamten ohne sein Verschulden ein Heruntersteigen zu geringern Amtsverrichtungen, sey es auch mit Belassung seines Titels und sonstiger Ehrenrechte, zugemuthet werden. Rang und Auskommen nun sind die persönliche Berechtigung des Beamten, auf sie erwirbt er — sey es gleich mit dem Eintritt in das Amt oder nach einer gesetzlichen Probezeit — ein unverbrüchliches Recht (**jus quaesitum**), während er auf die Ausübung des Amtes, als welches bloß für den öffentlichen Zweck besteht, ein solches nie erwerben kann.

Obwohl hierdurch das Verhältniß der Beamten auch eine privatrechtliche Seite hat, und obwohl der Eintritt in dasselbe frey ist, so ist es dennoch keineswegs ein Vertragsverhältniß (**locatio operarum**), sondern ursprünglich und im Ganzen ein öffentliches Verhältniß, es richtet sich daher alles nach öffentlichen Rücksichten und ihrer Nothwendigkeit, nicht nach freywilliger Uebereinkunft, sowohl die Art, wie die Beamten das Amt zu verwalten, als auch die persönlichen Ansprüche, die ihnen daraus entstehen sollen. Es dürfte z. B. eine Uebereinkunft auf willkührliche Entfernung ohne Belassung des Gehaltes so wenig rechtsbeständig seyn, als die Uebereinkunft, künftigen neuen Gesetzen nicht Folge leisten zu müssen. In einem geringern Raume, welchen die Gesetze übrig gelassen haben, können wohl vertragsmäßige Bestimmungen mit unterlaufen, aber im Ganzen und Wesentlichen richtet sich alles nach nothwendigen Gesetzen. So hat selbst

der Eintritt in das Amt nicht die Form einer Uebereinkunft, sondern des königlichen Beschlusses (Dekret) und der Einsetzung in einen Beruf und eine Gewalt (Bestallung). — —

Jeder Beamte ist zum Gehorsam gegen die persönliche Autorität im Staate und zur Befolgung des Gesetzes verpflichtet. Das Gesetz *gegen* die Autorität des Königs zu vertreten, d. i. dem gesetzwidrigen Befehle die Befolgung zu verweigern, ist aber bloß Sache der obersten Beamten die dem Könige zunächst stehen. Die untern Beamten sind nur insofern durch das Gesetz verpflichtet und auf das Gesetz zu beeidigen, daß sie dasselbe befolgen, da wo sie ohne höhern Befehl zu eigener Anwendung der Gesetze angewiesen sind, und daß sie bey gesetzwidrigen Befehlen des Obern Gegenvorstellung machen (remonstriren), nie aber daß sie, wenn derselbe darauf beharrt, ihm die Folgeleistung versagen dürften. Denn die Regierung in ihrer Stufenfolge der Aemter muß immer Eine seyn, es muß daher ein Subordinationsverhältniß bestehen, es darf nur Ein entscheidendes Urtheil gelten, was gesetzmäßig was gesetzwidrig sey, das des obersten Beamten, der untere *muß ihm gehorchen*, und darf nicht über ihn urtheilen. Er hat, da er als Mensch und Persönlichkeit dient, den Beruf seine Einsicht ihm gegenüber zu erklären, aber da er in der Einrichtung doch immer dienendes Glied bleibt, muß er sie unterordnen, wenn er den Höhern nicht überzeugen kann. Er ist daher immer für die Widersetzung nie für die Befolgung verantwortlich. Eine Ausnahme hievon tritt nur da ein, wo die ganze Thätigkeit der Beamten nicht an Befehle des Obern, sondern bloß an das Gesetz gewiesen ist, wo also überhaupt kein Subordinationsverhältniß besteht. Dieß ist der Fall bey den Justizbeamten, insofern sie über einzelne Prozesse Recht sprechen. Befehlen, die ih-

nen gegeben würden, wie sie über einen Prozeß erkennen sollen, dürfen sie nicht beachten, hier sind sie umgekehrt für die Befolgung nicht für die Verweigerung der Folgeleistung verantwortlich.

Mit derselben Einheit steht auch die Regierung den Unterthanen gegenüber. Jeder Beamte hat innerhalb seiner Zuständigkeit die Autorität der ganzen Regierung, und die Regierung als solche muß einstehen für alle rechtswidrige Beschädigung, die ein Beamter in seinem Amte den Unterthanen verursacht, sollte gleich ihr Vertrauen zu dem Beamten und dessen Auswahl auf den besten Gründen beruht haben, und dessen spätere Untreue sonach als ein von ihr nicht verschuldetes zufälliges Ereigniß erscheinen. — Es ist also derselbe Grund, auf welchem das Princip der Subordination, und auf welchem die Haftung des Staates für seine Beamten beruht — die Einheit der Regierung. ———

Nach dem patrimonialen Systeme verbindet sich das Amt mit der Grundherrschaft. Der Grundherr, Vasall, ist Beamter, daher zugleich Eigenthümer des Gebiethes, das er verwaltet, mit angeborner persönlicher Gewalt über die Untergebenen. Die Zwischenherrschaft ist eine grundherrliche wie die oberste, König und Beamte versorgen den Staat als ihr Eigenes. Die Vertheilung der Thätigkeit, die Stufenfolge geschieht nur nach Landesgebiethen, nicht nach den verschiedenen Verhältnissen und Sphären der öffentlichen Fürsorge. Der untere Grundherr, obwohl selbst der eigentliche Beamte, verwaltet sein Amt wieder, gleich dem Könige, durch persönlich Fähige, die er sich dazu auslieſt, die aber, wie die Räthe des Königs, nicht als Glieder der öffentlichen Einrichtung gelten, sondern bloß vom Willen ihres Gebiethers abhängen. — Es besteht also in diesem Zustande

bloß das königliche Princip der angebornen Gewalt, nicht aber das eigentliche Princip des Staatsamtes: die Pflege der öffentlichen Zustände nach einer öffentlichen Nothwendigkeit durch die persönlich Fähigen. Daher fehlt die höhere Kenntniß der Verwaltung und die Bürgschaft für dieselbe, es fehlt der Zusammenhang unter den vielen Grundherrschaften und endlich die Einheit der Staatslenkung: diese Beamten von eigener ursprünglicher Gewalt können nicht vom Mittelpunkte aus beherrscht werden, sie sind nicht, wie sie ihrer Bestimmung gemäß sollten, die dienenden Kräfte Eines obersten Herrscherwillens. Dabey ist hier der Stand der politischen Intelligenz zum bloßen Untergebenen des Standes des Besitzes gemacht, es ist weder ihm selbst und seiner Intelligenz, noch dem Gesetze mittelst seiner, eine selbstständige Existenz gesichert, und es wiederholt sich das Verhältniß von König und Minister durch die ganze Reihe hindurch bis zum untersten Vasallen, dem Besitzer eines Dorfes, gegen die Natur des höhern vollendeten Organismus, denn ein solcher hat nie eine gleichmäßige Struktur von oben bis unten, sondern die höhern Glieder sind anders eingerichtet als die untern.

Es hat dieser patrimoniale Zustand unverkennbar eigenthümliche Vorzüge und eine eigenthümliche Sicherheit. Zwar die Gewähr, die darin liegt, daß der Beamte sein eigenes Interesse versorgt wird dadurch wieder in etwas aufgewogen, daß er an keine Schranke gebunden eben auch nur so weit sein Interesse reicht, das der Unterthanen versorgt. Allein das Verhältniß des Beamten zu den Untergebenen ist hier kein isolirtes, bloß auf Staatsverfassung beruhendes Band, sondern es durchdringen sich hier viele Bande zur Einheit: das Band des Vermögens (die Unterthanen sind vom Grund-

herrn in Vermögen abhängig), das geschichtliche Band (die Abhängigkeit von der bestimmten Familie ist eine überlieferte), endlich erst das Band der öffentlichen Gewalt. So ist das Verhältniß hier voller, inniger, natürlicher. Es ist eine Mittelstufe zwischen der patriarchalischen und der eigentlichen Staatsherrschaft. Die patriarchalische Regierung ist in noch höherem Grade voll, innig, natürlich. Es ist eben das noch im Keime gedrungen, was zur Entfaltung und damit zur Sonderung bestimmt ist. Man soll deßwegen nicht vorzeitig einen solchen Zustand abschaffen und jenen entfalteten absichtlich von außen einführen; aber es ist vergebens, die von selbst vor sich gehende Entfaltung abzuhalten, und kein Grund zu klagen, wo sie vor sich gegangen ist. Ohnedieß findet jener frühere seine vollkommene Anwendung nur für das Land nicht für die Städte.

Die englische Einrichtung*) hält hierin die Mitte. Die Versorgung der Geschäfte in den Bezirken fällt nicht eigenen Staatsbeamten sondern den Grundherren anheim, aber sie haben sie nicht von selbst, sondern sie wird ihnen von der Regierung aufgetragen, und die Regierung trifft danach auch die Auswahl unter ihnen. Dadurch ist dem Amte allerdings noch die Stärke des Privatansehens und die Gemeinschaft des Interesses mit den Untergebenen gewonnen, und doch der öffentliche Charakter und die Einheit der Regierung nicht verkümmert. Doch hat dieß auch wieder seine Nachtheile. Der Private kann sich nicht in solchem Umfang mit den öffentlichen Geschäften befassen, er kann ihnen nicht die Sicherheit und Präcision der Ausführung geben. Es ist um so schwerer damit auszureichen, je mehr die Wirksamkeit der Regie-

*) Vincke Darstellung der innern Verfassung Großbrittaniens.

rung durch die wachsende Menge des Volkes wie der Geschäfte zunimmt. In England wird vieles vom Staate nicht versorgt wie bey uns (z. B. Unterricht was bey den untern Ständen merklich ist), ja selbst die äußere Sicherheit und Ordnung (man denke an die großen Versammlungen der Arbeiter) kann mit der Zeit auch dort immer mehr Aenderungen nöthig machen. Endlich wird durch die Vertheilung von Besitz und Amt bey uns eine viel größere Zahl von Menschen dem Stande der Bildung gewonnen als dort.

Indessen wenn gleich die Ausbildung eigentlicher Staatsämter das der Natur des Staates Entsprechende ist, und deßhalb den allgemeinen Charakter der Staatseinrichtung bilden soll, so sind doch jene andern Weisen an ihrem Orte auch fortwährend beyzubehalten. Es soll den Grundherren und den Gemeindeobrigkeiten alles anheimfallen, was die Natur einer patrimonialen oder lokalen Angelegenheit hat, und es kann oft rathsam seyn, öffentliche Geschäfte einzelnen besonders hiezu geeigneten Privaten, Grundherren und städtischen Notabilitäten, zu übertragen. Namentlich in den untern Sphären ist der Privatverband und der öffentliche, das Ortsinteresse und das Staatsinteresse, nicht so streng zu scheiden, daß nicht vielfach eine Verbindung der Privatgewalt mit der öffentlichen bestehen sollte, und wo sie dieses ohne Nachtheil des öffentlichen Interesses kann, ist sie immer höchst wohlthätig. —

Sie-

Siebentes Kapitel.

Insbesondere von den Ministern.

Besondere Stellung der Minister als oberster Beamter. — Nothwendigkeit ihrer Mitunterzeichnung — Verantwortlichkeit für das Gesetz — Subordination unter den König — Sphäre der Selbstständigkeit — Verhältniß zu den Ständen. —

Die Minister als die obersten Beamten sind die Repräsentanten des ganzen Organismus der Staatsämter. Die Bedeutung, welche dieser in Beziehung auf den König hat, stellt sich mit allen ihren Folgen vollkommen in ihnen dar. Sie repräsentiren die Herrschereinsicht und das Herrschervermögen, welche den König ergänzen, sie klären ihn auf über den Zustand des Landes und den Sinn der Gesetze, sie führen seine Entschließungen aus, sie dürfen ihm nicht gehorchen gegen das Gesetz, der König kann nicht regieren ohne Vermittlung der Minister, aber er beruft und entfernt die Minister, wie er es für gut hält. Also vollkommen die Stellung, wie sie der gesammten Gliederung der Aemter als solcher gegen den König zukömmt.

Die Verpflichtung der Minister auf das Gesetz und ihre Verantwortlichkeit ist danach von ganz anderer Art als die der untern Beamten. Diese stehen zu dem Höhern im bloßen Subordinationsverhältniß, denn sie sollen nur die Befehle desselben ausführen; die Minister aber sollen die Befehle des Königs nicht bloß ausführen, sie sollen sie mit bewirken, sie sind daher nicht bloß ihm untergeordnet, sondern zugleich auch ihn ergänzend. Deßhalb sind sie ihm zwar allerdings

zum Gehorsam verpflichtet, aber dennoch auch auf eigenes Urtheil verwiesen, während der untere Beamte nicht die Aufgabe hat, dem obern urtheilen zu helfen; wo aber eigenes Urtheil, da ist auch Verpflichtung und Verantwortlichkeit. Es bedarf auch nur da einer Verantwortlichkeit, wo die Ausübung der Staatsgewalt beginnt, wo sie aus dem unantastbaren Mittelpunkte der Souveränetät und Majestät heraus tritt. — Die Minister sind deßwegen verpflichtet, gesetzwidrige Befehle des Königs nicht zu unterzeichnen, und sind widrigenfalls dafür verantwortlich. Sie sind verantwortlich dem König selbst, wenn er später bessere Einsicht erlangt, verantwortlich seinem Nachfolger, verantwortlich der Volksvertretung. Die untern Beamten dürfen keinen Befehl, der nicht vom Minister mitunterzeichnet (contrasignirt) ist, vollziehen, ist er mitunterzeichnet, so müssen sie ihn befolgen und haben keine Verantwortung. Der König aber kann sich bey Weigerung einen andern Minister wählen. So ist beydes, die Schranke des Gesetzes gegen den Souverän und die Erhabenheit des Souveräns über alle Unterthanen, gewahrt.

Der Grundsatz des neuern Staatsrechts über die Mitunterzeichnung der Minister ist demnach wohl begründet, nur sollte man auch ihn wieder nicht bloß von der negativen Seite auffassen. Der König bedarf dieser Mitunterzeichnung nicht bloß deßhalb, damit jemand verantwortlich gemacht werden könne, sondern schon deßhalb, damit er berathen sey. Es ist auch unrichtig, daß wer contrasignirt, Minister ist, sondern umgekehrt wer Minister ist, der contrasignirt. Der König darf nicht irgend jemanden für einen einzelnen Befehl contrasigniren lassen, bloß damit die Stände haben, an wen sie sich halten können, sondern nur der, von dem er im Ganzen sich berathen und die Geschäfte besorgen läßt, der

ständige Minister kann unterzeichnen, und wenn ein unterer Beamter einen nicht contrasignirten Befehl vollzieht, so tritt er damit nicht in die Stelle des Ministers ein, daß er für die Gesetzmäßigkeit dieses Befehles einsteht; sondern er hat schlechthin schon damit seine Pflicht übertreten, daß er den, wenn gleich gesetzmäßigen, Befehl ohne die Mitunterzeichnung des wirklichen Ministers befolgte. —

Wo aber der König in der Schranke des Gesetzes regiert und es sich nur um weise oder schlechte Regierung handelt, da ist der Minister ihm Gehorsam schuldig. Sollte er auch vielfach gegen eigenes besseres Erkennen zu unterzeichnen genöthigt werden, so muß er seine Ueberzeugung unterordnen und darf deßhalb seine Dienste nicht entziehen. Nur wenn er im Ganzen entgegengesetzter Gesinnung mit der Regierung des Königs ist, oder wo es sich um die entscheidendsten Schritte für das Wohl des Staates oder für innere Gerechtigkeit und Würde handelt, da kann Gewissen und Ehre dem Minister gebiethen, lieber sein Amt niederzulegen, als dem König hierbey zu dienen. Denn im Allgemeinen hat der Minister seine Pflicht erfüllt, wenn er dem König das Rechte gerathen und wenn er das, was der König beschließt, recht ausführt, daß das Rechte beschlossen werde hingegen, das ist nicht seine Sache sondern des Königs. Immer bleibt er ein dienendes Glied und der König der Herrscher, das gilt nicht bloß für die rechtliche Einrichtung sondern auch für die innere Gewissenspflicht und die Anforderungen der Ehre.

Man ist sehr geneigt, dem Minister den größern Einfluß zu wünschen, weil er durch die Fähigkeit berufen ist, der König durch die Geburt. Allein die Unbefangenheit, die eigene Nichtsbedürftigkeit, die sich mit der angeborenen Macht verbindet, ist gewiß eben so nöthig und eben so wohlthätig

für die Regierung als die größere Intelligenz und Geschäftskenntniß. Beyde ergänzen sich, die Regierung muß daher von beyden zusammen, von König und Minister, bestimmt werden, das Gepräge beyder an sich tragen. Der größere Einfluß wird aber daher kommen, wo die überwiegende Individualität ist. — Die Lehre, daß der König nur das Regierungssystem zu bestimmen habe, und dieß eben durch die Wahl des Ministers thue, dagegen die Ausführung dieses Systems dem Minister überlassen müsse, beruht auf der falschen Vorstellung — im Geiste der neuern philosophischen Bildung — als bestehe das System der Regierung in gewissen allgemeinen Grundsätzen, die logisch gleichmäßig angewendet werden müßten. In Wahrheit aber besteht es darin, daß in Einem Geiste und zu Einem Gesammterfolge regiert werde. Das System ist daher nicht von vorn herein abgethan durch ein politisches Bekenntniß, es bildet sich erst mit und in der Durchführung selbst, wenn daher der König das System der Regierung bestimmen soll, so muß er auch stets die Regierung selbst bestimmen. Es sind schlechterdings nicht die Regeln, und namentlich nicht die Regeln über die Regierungsform (monarchisches, demokratisches Princip), sondern die wirklichen Verhältnisse die Hauptsache, und der König wählt an seinem Minister nicht eine Theorie, der er allerdings folgerichtig entweder sich ganz unterwerfen oder eine andere wählen müßte, sondern er wählt an ihm einen Mann und Diener, der die konkreten Verhältnisse und ihr Bedürfniß kennt, und sie zu pflegen weiß, daß er ihn bey der Regierung unterstütze.

Ein gewisses Vertrauen muß der König billig zu seinem Minister haben, eine gewisse Selbstständigkeit ihm belassen, sich nicht unmittelbar in alles mischen. Wie ein Erzieher

nichts leisten kann, wenn der Vater sich überall einmischt, so auch ein Minister, wenn der König ihn nirgend gewähren läßt. Der König wird sich zwar von allem Einsicht vorbehalten, um, wo es irgend Noth thut, bey Geringem wie bey Großem, ausnahmsweise eingreifen zu können; regelmäßig aber wird er nur das Wichtigere selbst besorgen, das Geringere dem Minister überlassen, nur die Anordnung selbst geben, die Ausführung dem Minister anvertrauen*).

Verstände man dieses unter der Maxime: „der König herrscht aber er regiert nicht," so wäre sie allerdings richtig, doch wäre sie immer nur eine politische Klugheitsregel, eine innere Anforderung für den König, die auch je nach seiner eigenen Herrscherfähigkeit und nach der Fähigkeit seiner Minister verschiedener Anwendung bedürfte. Allein wie diese Maxime in der constitutionellen Staatslehre verstanden wird, bedeutet sie in obigem Sinne, daß der König nur den Minister und an ihm das politische Bekenntniß zu wählen, die Regierung aber dem Minister zu überlassen habe, und sie bezeichnet ein wirkliches Gesetz, sey es auch nur ein Gesetz der Gewohnheit und Sitte, der König soll nicht befugt seyn es anders zu halten, sonst erfolgen Beschwerden und Rügen der Stände als überschreite er die Stellung eines constitutionellen Königes. Die Triebfeder dieses Grundsatzes in diesem Sinne ist denn keine andere, als dem König, weil er nicht verantwortlich ist, die Regierung zu entwinden, und sie auf die Minister, die der Kammer verantwortlich sind, zu

*) Es bedarf wohl keiner Auseinandersetzung, daß Anordnung und Ausführung in ganz anderem Verhältnisse stehen, als Grundsatz und Anwendung, oder als politisches Bekenntniß und wirkliche Regierung.

übertragen, damit sie von der Kammer bestimmt und geleitet werde. Damit hängt dann der andere Grundsatz zusammen, aus derselben Triebfeder erzeugt, daß der Minister, der nicht die Majorität in der Kammer hat, Ehrenhalber abtreten müsse. Dadurch hat der König scheinbar das Recht die Minister zu wählen und die Regierung zu bestimmen, der Wirklichkeit nach aber keines von beyden, sondern die Kammer nöthigt dem König die Minister und nöthigt den Ministern die Maaßregeln der Regierung auf. Und dieß ist in der That mit die Cardinalfrage der heutigen Politik. Soll nach dem Willen der Majorität in der Kammer oder soll nach dem Willen des Königs regiert werden? Um diese Frage drängt sich die Bewegung und der Kampf der Zeit, es ist die Frage nach Monarchie oder Republik. Eine Verbindung und Vermittlung ist hier nicht möglich, man kann sich nur für das eine oder das andere entscheiden. Wenn jene Grundsätze durchdringen, so hat das Königthum aufgehört; denn ein König, der die Regierung nicht bestimmt, ist kein König. Es ist nicht eine Monarchie mit republikanischen Institutionen, sondern eine Republik mit einem monarchischen Scheine. Für den König selbst ist dieß eine unwürdige Stellung. Denn es ist zwar keine Schmach, die Rolle des Gehorsams zu haben, aber es ist eine Schmach, die Rolle des Herrschens zu haben, und gehorchen zu müssen. Nicht besser aber sind die Folgen für den Staat. Die Kammermajoritäten, die also zur Herrschaft gelangen, haben, da die Menschen in ihnen wechseln, den natürlichen Trieb immer neue Maximen aufzubringen, jede Kammer die vorige in irgend einer Weise zu überbiethen, denn die Leistungen der vorausgegangenen Kammer gereichen ihr nicht, wie dem Könige die Leistungen seiner Vorfahren, zu eigenem Ruhme und

legen ihr keine Pietät auf. Sie haben ferner, da ihnen persönlich keine gesicherte und von selbst bestehende Herrschaft zukömmt, den natürlichen Trieb, sich auch persönlich eine Herrschaft zu gründen, jede Parthey jede Cotterie hat deßhalb das Bestreben ihr politisches Bekenntniß zum Siege, ihre Häupter an die Spitze der Geschäfte zu bringen. So erfolgt denn ein steter Wechsel der Maximen, ein steter Wechsel der Minister, der jede ächte nachhaltige Versorgung der Verhältnisse unmöglich macht, der Kampf der politischen Bekenntnisse und ihrer Nüancen, zuletzt der Kampf der Cotterien, tritt an die Stelle der wirklichen Pflege des Staates. Die Stetigkeit, die ruhige bloß der Förderung des Staates zugewendete Thätigkeit ist eingebüßt. Eine ächte Pairskammer, die doch immer eine ähnliche Haltung hat wie der König, wird dem auf eine Weile Einhalt thun, allein zuletzt selbst ihre Macht verlieren. Dieß sind die regelmäßigen Wirkungen. Es kann sich aber leicht ereignen, daß bey irgend einer Aufregung unter begünstigenden Umständen die Republik, die also verhüllt ist, aus ihrer Schaale hervorbricht, und alle die Uebel, die gewöhnlich in ihrem Gefolge sind, über den Staat hereinbringt. — Man beklagt in Frankreich den steten Ministerwechsel, aber den Grundsatz, dessen unvermeidliche Folge er ist, hält man noch immer für eine Wahrheit und für ein Gut. —

Ein Ergebniß der Ansicht, daß nicht der König, sondern mittelst der verantwortlichen Minister die Kammer herrschen soll, ist dann auch die constitutionelle Sitte, nie den König als Urheber der Regierungshandlungen zu nennen, sondern bloß den Minister. Es ist dieß eine völlige Vertilgung der Persönlichkeit des Königs, damit die Kammer über die gesammte Verwaltung als über etwas ihr Untergebenes spre-

chen könne. Das geht soweit, daß selbst von der Thronrede, die der König in Person hält, als von einem Werk der Minister gesprochen und die beleidigendste Schmähung derselben unter dieser Form für erlaubt gehalten wird*). Es gehört eine starke Täuschung dazu, dieß für Ehrfurcht gegen den Monarchen und Delikatesse auszugeben. Als das gedanken- und willenlose Werkzeug anderer behandelt zu werden, ist in der That eine geringe Ehre. Es ist wirklich eine Erdichtung (Fiktion), daß der König nicht fehlen, das heißt hier dann so viel als überhaupt nicht wollen und nicht handeln, könne. Es ist eine Unwahrheit, das unter dem Titel der Ehrfurcht gegen den König einzuführen, was in der That eingeführt wird, um seine Macht zu entfernen. Alles dieß beruht aber auf der Unwahrheit, die der ganzen Einrichtung zu Grunde liegt, daß die Kammer der König ist, und der König für den König gilt.

In einer wahrhaften Monarchie wäre es keineswegs durchaus unstatthaft, den König zu nennen, und Beschwerden selbst über seine persönlichen Handlungen zu führen, da die Standschaft nicht als eine Autorität über der Regierung steht und sich nicht als solche bey ihren Beschwerden benimmt, sondern immer als Unterthan Abhilfe sucht. Es ist indessen auch hier angemessen, nicht den König in Person als Urheber zu nennen, aber auch nicht die Minister allein, weil sie allein es in Wahrheit nicht sind und nicht

*) O'Connell nannte die Thronrede blutdürstig und brutal, ein anderes Parlamentsglied rügte dieß als anticonstitutionelle Verletzung des Königs, O'Connell behauptete sein Recht, weil die Minister die Rede gemacht, der Sprecher des Hauses entschied für O'Connell, dabey verblieb es.

seyn sollen, und sie dafür zu betrachten eine Verletzung des Königs ist, sondern die Regierung; denn sie bezeichnet König und Minister zusammen, und von ihnen zusammen geht in Wahrheit jede Anordnung aus. Nur da ziemt es sich, die Minister allein zu nennen, wo von einer verschuldeten Gesetzverletzung die Rede ist, weil die Verschuldung und Verantwortlichkeit allein auf die Minister fallen.

Achtes Kapitel.

Die Reichswürden und der königliche Hof.

Begründung beyder im Wesen des Königthums. — Bedeutung der Reichswürden. — Bedeutung der Hofämter. — Zuständigkeit derselben an den Adel, erstere in erblicher Weise. — Der königliche Hof: Der Adel als Hauptbestandtheil desselben — nothwendige Erweiterung auf gewisse andere Stände der Auszeichnung — Verwerflichkeit des unbeschränkten Zutrittes zum Hofe. —

Wie dem Könige die Aemter beygegeben sind für seine Gewalt, so müssen ihm Diener und eine Umgebung beygegeben seyn für seine Majestät, bestimmt, ihn und in ihm den Staat zu verherrlichen. Das sind die Reichswürden und der königliche Hof.

Die Reichswürden (Kronämter) sind Aemter, die sich auf die höchsten Staatshandlungen des Königs beziehen, aber nicht die Geschäfte dabey besorgen, sondern bloß die Würde derselben erhöhen, ihre Bedeutung offenbar machen sollen, z. B. den Eid der Stände in seiner Gegenwart abzunehmen, die fremden Gesandten bey ihm einzuführen u. s. w. Sie dienen der Majestät des Königs, aber nur da wo er

als Staatsoberhaupt handelt. Sie sind daher eine eigenthümliche Art von Amt, ein Mittel zwischen Staats- und Hofamt. — Wie die königliche Gewalt aus Familien- und Privatherrschaft hervorging, so waren auch zuerst die nächsten persönlichen Dienste des Königs und die Reichswürden dasselbe — die Erzämter des deutschen Reiches. Die spätern Erz- oder Kronämter haben mehr die Rücksicht auf den Staat, doch beruhen auch sie zum Theil auf jener Privatbeziehung (Marschall), zum Theil auf zufälligen Gründen (Oberstpostmeister). Daher mag die Zukunft hierin wohl manches umgestalten. Es ist aber nicht wünschenswerth, namentlich in Dingen, die so sehr auf Sitte und gewohnter Verehrung beruhen, plötzlich Aenderungen zu machen. Napoleon hatte bey seinen Reichswürden, im Sinne der Zeit und durch keine historische Rücksicht gebunden, allerdings den Gesichtspunkt des Oeffentlichen, aber sie streifen daran, zu bloßen Staatsämtern zu werden. —

Die Hofämter dienen zum Glanze des Königs ohne Beziehung auf seine Amtshandlungen. Sie bestehen naturgemäß in der Begleitung und steten Umgebung des Königs, in Leitung seiner Feste, in Besorgung von Aufträgen, die ein großes Vertrauen oder eine größere Ehre erheischen, als daß sie durch Dienstbothen verrichtet werden sollten. Dienste für das niedere menschliche Bedürfniß des Königs werden immer mehr abkommen, in ihnen bewährt sich nicht die königliche Würde, und im Sinne der Gegenwart hat sich die Achtung für sie verloren, und wird kaum wiederkehren. Dienstleistung für die Person des Königs muß zwar immer als Ehre und Auszeichnung gelten, nicht aber wird niedere Dienstleistung durch die Person des Königs zu einer hohen und ehrenvollen. — Auch an den Festen und Sitten des

Hofes dürfte vielleicht mit der Zeit abgestreift werden, was den Würdigsten und Wohlgesinntesten bereits gleichgiltig geworden, und bey den Außenstehenden kaum dem Eindruck des Lächerlichen entgeht. Es wird sich in diesem allem immer mehr die praktische und wahre Würdigung an die Stelle der symbolischen setzen*).

Die Reichswürden müssen den höchsten Geschlechtern des Adels in erblicher Weise zukommen. Es kömmt bey ihnen ihrer eben bezeichneten Natur nach nicht auf Fähigkeit an, dagegen können nur solche Geschlechter zur Verherrlichung des Königs beytragen. Aus demselben Grunde müssen auch die Hofämter auf den Adel beschränkt seyn.

Ueberhaupt muß der Adel den Stamm für die stete Umgebung des Königs bilden. Denn in seiner geschichtlichen Ehre als Sprosse der Familie, die immer Volk und Staat repräsentirte, steht der König nicht allein; die adelichen Geschlechter theilen in geringerer Stufe diese Ehre mit ihm. Der König gehört, abgesehen von seinem königlichen Amte, selbst dem Stande des Adels an. Der Adel ist daher schon die natürliche Umgebung des Königs, und es ist eine Verherrlichung der Nation und des Staates, wenn er von einem zahlreichen, alten und mächtigen (vermöglichem) Adel umgeben ist, als Bürgschaft und Beurkundung eines festgegründeten und erinnerungsreichen nationalen Daseyns. — Allein der König hat auch noch eine andere Beziehung zum Staate als dessen Repräsentation, nemlich die seiner Beherrschung. Nach dieser Beziehung ist ihm, wie nach jener der Adel, so alles Bedeutende Hervorragende im Lande verwandt, insbesondere aber der Stand, welcher ihn bey seiner Herrschaft

*) Siehe oben S. 98 u. 99.

unterstützt. Es soll daher nicht ausschließlich der Adel die Umgebung des Königs (den Hof) bilden, sondern auch die höhern Beamten in Civil und Militär (die Räthe der Ministerien, des obersten Gerichtshofes, die Präsidenten aller hohen Collegien u. s. w.), die Mitglieder der Akademie der Wissenschaften, die Bürgermeister der ersten Städte des Landes u. s. w. — Dagegen ist ein allgemeiner Zutritt zum Hofe, das heißt ein Zutritt aller Vermöglichen, denn die Armen sind immer von selbst ausgeschlossen, durchaus verwerflich. Dadurch fällt einerseits die Erhabenheit des Königs andererseits die Auszeichnung der Stände insbesondere des Adels weg, und es tritt die anmaßliche pietätslose Macht des Geldes in die Ehre ein, welche von höhern Beziehungen abhängen muß. —

Es hat also der König zwey Beziehungen, die eine zur Basis des Staates, der vaterländischen und geschichtlichen Einheit der Nation, die andere zur Beherrschung desselben, jene könnte man die nationale diese die politische nennen. Für beyde ist er der Mittelpunkt, in beyden besteht sein Ruhm und seine Herrlichkeit, nach beyden Seiten hin muß sich seine Umgebung ausbreiten. Ehedem vertrat der Adel beyde, indem er allein die öffentlichen Aemter bekleidete, die geistigen Bestrebungen noch nicht die selbstständige Ehre genossen, und das städtische Treiben für untergeordnet galt. Jetzt aber hat sich das geändert, und der königliche Hof muß sich auch über den Adel hinaus erweitern. Für den Kriegerstand besteht schon diese Erweiterung, seitdem die Officierstellen nicht mehr ausschließlich mit Adelichen besetzt werden. Bis auf die neueste Zeit galt nemlich der Krieg als der edelste (vornehmste) Beruf des Staates, der König erschien vorzüglich als Haupt des Heeres; jetzt dagegen bildet sich

entschieden die Ansicht, daß die friedliche Regierung, die Bildung des Volkes u. s. w. ein nicht minder edler Beruf ist; der König hat daher seine Größe auch als Haupt der Regierung, und jeder Beamte, insoweit ihm eine höhere Thätigkeit zugewiesen ist, ist insofern Eines Geschäftes mit dem König, deßwegen ist gewiß die Erweiterung des Hofes auch nach dieser Seite nothwendig. Wie diese Stände auf der einen Seite eine neue Ehre durch den Eintritt in den königlichen Hof empfangen würden, so würden sie auch auf der andern Seite ihm eine neue Zierde verleihen. Sie würden das in der öffentlichen Meinung mitunter verkümmerte Ansehen des Hofes wieder herstellen. Denn daß nur der Stand des Grundbesitzes und der Geburt, ja nach unsrer Sitte der bloßen Geburt, den König umgiebt, die Träger der höhern Staatsämter, die Männer der hervorragenden Intelligenz und des städtischen Ansehens sich nicht an ihn anschließen, das trübt sowohl die Bedeutung des Hofes, und läßt ihn für die nur einigermaßen Abgeneigten als ein Schattenbild aus vergangener Zeit erscheinen, als es mit gegründeter Besorgniß und Mißbilligung erfüllt, den König bloß Einem Stande und seinem Einfluß durch den täglichen Umgang ausgesetzt zu sehen. Der Adel selbst würde an Liebe und Ehre gewinnen, wenn er diesem, nicht gerechten darum angefeindeten, Vorzug entsagte, wenn er, statt sich abzutrennen und ohne Grund sich zu überheben als einziger Stand der höchsten Ehre, vielmehr den natürlichen Bund mit dem Stande der Herrschermacht, dem Stande des Geistes und der Bildung, dem Stande des Nationalwohlstandes und des bürgerlich geordneten Gemeinlebens schlöße, und so als eines der edelsten Glieder mit den andern sich verschränkte, Ansehen und Stärke ihnen mittheilend und von ihnen empfangend.

So lange aber der Adel die andern Stände, nicht bloß in ihrer Masse, was ganz angemessen ist, sondern auch in ihren hervorragenden Gliedern, also vollständig der Art nach, von der Nähe des Königs ausschließt, ist auch außerdem im Leben kein vollständiges Band desselben mit ihnen möglich, er wird immer den Anstrich, von anderer besserer Art zu seyn, im Hintergrunde bewahren, und dieß ist gegen das rechte Verhältniß der Stände und gegen die wahre dem christlichen Gedanken entsprechende und den christlichen Sinn fördernde innerste Gleichartigkeit, die außerdem ständische Vorrechte und Grade des Ranges und der Ehre nicht ausschließt*). Es ist auch keineswegs zu verkennen, daß in den meisten deutschen Ländern die Sitten schon nach diesem Principe sich umzugestalten begonnen haben. Es wird dann mittelst ihrer allmählig, und dadurch auch in der rechten gemäßigten Art, zuletzt die stehenden Formen durchdringen. —

*) I. Abtheil. S. 287.

Neuntes Kapitel.

Die Volksvertretung.

Nothwendigkeit der Volksvertretung. — Die Standschaft als ihr Organ. — Wahre Bedeutung der Volksvertretung. — Verhältniß der Standschaft zum Könige gemäß derselben. — Bedeutung der Volksvertretung nach dem neuern Repräsentativsysteme — nach der ältern landständischen Verfassung. —

Der Herrschermacht der Regierung gegenüber muß eine Macht bestehen, um das Volk mit seinen Rechten und Interessen bey ihr zu vertreten. Denn die Regierung, namentlich ihr Haupt, der König, hat eine zu verschiedene Stellung von der des Volkes. Er mag wohl die Lage desselben aus Theilnahme und Fürsorge erkennen, aber es ist doch nicht seine eigene, er erkennt sie nicht aus eigener Erfahrung und Empfindung. Dazu kömmt noch gemäß der menschlichen Natur die Möglichkeit, daß er selbstsüchtig ihrer nicht achte. Das Volk selbst aber kann nicht der Regierung gegenüber seine Rechte schützen, ihm geziemt es zu gehorchen nicht über das Gebot zu urtheilen und sich ihm zu widersetzen. Es muß daher eine höhere Macht seyn über dem Volke und doch ihm selbst angehörig, welche es vertritt. Dieß ist die Versammlung der Auserlesenen aus allen Ständen des Volkes — die Standschaft.

Eine solche Versammlung, wie sie aus den sämmtlichen Ständen hervorgeht, enthält die innere Gliederung des Volkes, denn das Volk ist eine Gliederung von Ständen, und enthält alle seine Rechte und Interessen, alle seine Tu-

genden, Kräfte und Vermögen, also das ganze Daseyn und Wesen des Volkes; aber indem sie aus den Auserlesenen eines jeden Standes besteht, enthält sie es unbefleckt von der Dürftigkeit, den Mängeln, den niederen Interessen, kurz von dem Schmutze und der Unbedeutenheit, welche die massenhafte Ausdehnung mit sich führt. Sie ist daher die lebendige Darstellung des Urbildes (Prototypus), nach welchem das Volk ist, dem es nachzustreben, auch in seiner großen Masse ihm ähnlich zu werden, den Trieb, dem es nachzubilden der König die Aufgabe hat. Dadurch ist sie ein Höheres über dem Volke, an dem es zu messen ist, ihr Ausspruch hat ihrer Natur nach das höchste Ansehen über das Volk, das höchste Ansehen beym König. Ihre Stimme muß daher der König hören, um die Wahrheit zu vernehmen, was das Recht und Interesse des Volkes sey, sie muß er zur Theilnahme an seiner Macht erheben, daß sie das Volk vertrete. In Folge dessen vereinigt sie dann beyde Stellungen, die der Unterthanen und die des Herrschers. Sie ist Unterthan, ihre Mitglieder stehen unter demselben Gehorsam wie die übrigen Unterthanen, sie theilen durchaus die Lage des Volkes, was das Volk trifft, trifft sie mit. Aber sie ist wirklicher Herrscher, sie ist eine Macht über den Unterthanen, in ihrer Art von derselben Stärke, wie die der Regierung, und mit einem ähnlichen Beruf für das gemeine Beste zu sorgen. Sie hat also das eigene Interesse und die Macht das Volk zu vertreten, und doch, da sie selbst auf den Standpunkt der beherrschenden Macht gestellt ist und ihre Anforderungen theilt, auch wieder das Interesse und das Einsehen für die bestimmenden Rücksichten der Regierung. Indem hiernach die Standschaft die reine Repräsentation des Volkes ist, und indem sie Herrschaft

und

und Unterthanschaft in sich vereinigt, ist sie die wahre Macht der Vertretung für das Volk bey der Regierung*).

Die Bedeutung der versammelten Stände im Staate ist also die Vertretung, wie schon der Namen Volksvertretung es am richtigsten bezeichnet. Sie sind aber eine Vertretung des Volkes im Sinne eines Mittlers, eines Fürsprechers und Patrons, indem sie die Rechte und Interessen desselben wahren, nicht im Sinne von Stellvertretern, daß sie eine Macht übten, die ursprünglich und eigentlich dem Volke zu üben zukäme. Noch weniger sind sie Bevollmächtigte des Volkes, durch welches es diese Macht mittelst Auftrages wirklich selbst übte. Sie sind ferner eine Repräsentation des Volkes im wahren Sinne, indem sie das Urbild des Volkes, sein vollkommenes Wesen darstellen, nicht eine Repräsentation im Sinne der herrschenden Lehre, daß sie das Volk selbst, die Menschen, aus welchen es besteht, darstellten. Sie haben nicht eine Macht anstatt des Volkes und nicht durch das Volk, sondern eine Macht höher als das Volk und zu Gunsten des Volkes, sein Fürsprecher zu seyn. — Es wird hiedurch offenbar, daß die Volksvertretung nach ihrer wahren Bedeutung nicht auf dem Gedanken der Volkssouveränetät beruht, sondern ihm vielmehr geradezu entgegengesetzt ist, indem sie das Volk als den gehorchenden Theil voraussetzt, der eines Schutzes der Regierung gegenüber bedarf.

Dieser Bedeutung gemäß hat die Standschaft ihre Macht vom Könige, von dem, als Souverän, allein alle Macht

*) Vergl. oben S. 70. — Das französische Parlament vor der Revolution, da es keine Repräsentation des Volkes war, war deßwegen auch nicht das geeignete Organ zur Vertretung, das hat die Erfahrung bestätigt.

und alles Ansehen im Staate ausgehen kann. Sie hat sie durch seine Berufung, wenn diese gleich in der Nothwendigkeit des Staates liegt, nicht in seiner persönlichen Willkühr. Sie hat ihre Macht auch nur in ihm und mittelst seiner, sie kann keinen Akt der Herrschergewalt selbst vornehmen, nicht unmittelbar befehlen, niemanden im Staate eine Weisung geben; denn im Wesen eines Mittleramtes liegt es, daß es für sich allein nichts auszurichten vermag, sondern nur dadurch, daß es den Herrscher zu etwas bewegt oder von etwas abhält. Auch besteht dieser Bedeutung gemäß ihre Macht nicht darin, die Lenkung und Anordnung, welche Aufgabe des Staates ist, auf sich zu nehmen, selbst die Zustände zu versorgen, sondern bloß, während die Regierung dieß Alles versieht, die Rechte und Interessen des Volkes bey ihr zu wahren, und sie reicht dem entsprechend wohl so weit, den König an etwas zu verhindern, und ihm etwas zur Berücksichtigung ans Herz zu legen, nicht aber, ihm irgend etwas positiv vorzuschreiben. — Die Standschaft ist sonach wohl eine Macht im Staate aber nicht Träger einer Staatsgewalt. Daß sie keinen Theil an der eigentlichen Staatsgewalt, der Souveränetät, hat, versteht sich von selbst; denn diese uranfängliche Herrschergewalt und Majestät ist nur beym Könige, und schon ihrem Begriff nach nicht theilbar. Aber es kann ihr überhaupt eine Gewalt (**imperium**) nicht zugeschrieben werden, weil Niemand unmittelbar ihr zu gehorchen verpflichtet ist, und sie keinen positiven Akt für sich allein durchsetzen kann.

Durch die Volksvertretung erlangt das Volk Schutz und Sicherheit, daß die Gesetze gehalten, seine Rechte geachtet, seine Interessen erwogen werden. Es wird durch sie auch zu seiner politischen Würde erhoben. Denn in der

Person seiner Vertreter nimmt es Theil an der Herrschaft und am Range der Herrschaft. Die seines gleichen sind, haben eine Macht von derselben Stärke, wie die der Regierung selbst. Dadurch ist es der Herrschaft, welcher es mit Ehrfurcht gehorchen soll, zugleich auch verbrüdert. Auf der andern Seite wird durch die Volksvertretung der Regierung das Zutrauen und der willige Gehorsam des Volkes gewonnen. — Dieß ist die wahre Bedeutung der Volksvertretung und die ihr entsprechende Stellung der Standschaft. —

Die constitutionelle Theorie*) betrachtet die versammelten Stände als Stellvertreter des Volkes — dieß versteht man seit der Revolution bis jetzt unter Repräsentativverfassung. Eigentlich und von Rechts wegen habe das Volk selbst, das ist sämmtliche Unterthanen, die Macht zu üben, welche von jenen geübt wird. Weil dieß aber factisch wegen der Menge nicht möglich ist, so werde sie ihnen übertragen. Dem Volke selbst aber schreibt diese Theorie die gesammte Staatsgewalt (Volkssouveränetät) zu. Die Stellvertreter des Volkes müssen daher statt des Volkes die höchste Gewalt im Staate ausüben, und als solche erscheint — da man in der Lehre von der Theilung der Gewalten, wie oben erörtert, die

*) Die bedeutendsten Bearbeiter dieser Theorie sind die Engländer (Locke, Blackstone), Montesquieu (der Vollender derselben wie Locke der Begründer, über ihn s. meinen ersten Band S. 214 u. 215), Delolme, die Führer der französischen Revolution von 1789, unter den Deutschen, wenn man von denen absieht, die bloß die naturrechtlichen Principien derselben entwickelten, Behr, Aretin, Rotteck, Pölitz. Diese Schriftsteller sind sowohl in Principien als in Resultaten theils mehr theils weniger schroff oder gemäßigt, der Grundgedanke aber ist bey allen derselbe.

Souveränetät übersieht — die gesetzgebende Gewalt, als diejenige, welche alle andern bestimmt. Nur das Volk selbst ist berechtigt, sich Gesetze zu geben, nicht die Regierung, es thut dieß durch seine Vertreter. Die Volksvertretung ist danach das eigentliche Subjekt der gesetzgebenden Gewalt, welcher der König und die Regierung als Träger der executiven nur zu dienen haben. Die englischen Staatslehrer und Montesquieu, von der wirklichen Verfassung Englands befangen — und aus empirischen Gründen, die oben angegeben — lassen dem König noch einen, wenn gleich nur negativen, Antheil an der Gesetzgebung. Allein die französische Verfassung von 1791, diese folgerichtige vollendete Darstellung des constitutionellen Systems, ertheilt der Volksvertretung die gesetzgebende Gewalt voll und ungeschmälert, indem sie dem Könige zwar noch jenes Verhinderungsrecht einräumt, aber nur temporär auf zweimalige Weigerung. Ihrem Beyspiele folgten dann die Constitutionen von Spanien und Portugal. Wenn nun gleich in den meisten bestehenden Verfassungen durch die Macht der Natur diese folgerichtige Lehre jener gemilderten weichen mußte, so bleibt sie doch immer das Princip der öffentlichen Würdigung, was von unberechenbarer Folge ist. Die Vorstellung ist immer die, daß die Stände eigentlich das Recht der Gesetzgebung haben, eine beharrliche Weigerung des Königs wird daher, wenn auch formell ihm zuständig, doch immer materiell für ein Unrecht, für Verletzung der Volksrechte gehalten. Gerade in England hat es seit Wilhelm von Oranien (1692), mit dem eben dieses System der Theilung der Gewalt historisch beginnt, kein König gewagt, von seinem Veto Gebrauch zu machen. So sind die natürlichen Stellungen verschoben, das Organ, welches gegen die Herrschaft ver-

treten soll, ist selbst zu dem der Herrschaft gemacht, und die Unterthanen, über welche an der Standschaft eine Macht bestehen soll, werden selbst zum Subjekte derselben.

In den ältern Zeiten*) war die Macht der Stände verschieden nach den verschiedenen Perioden. — Im Mittelalter, da Königthum und Landesherrschaft sich vom Adel noch nicht so strenge und wesentlich unterschieden**), war ihre Macht eine dem Regenten gleichartige, ja oft übermächtige. Doch blieb ihm immer in gewisser Gränze ein selbstständiges Recht, und wo er unterlag, unterlag er der zufälligen und vorübergehenden größern Gewalt seines Adels, nicht einem anerkannten bleibenden Grundsatze. Eine solche Stellung, daß er von Rechtswegen und in der ganzen Landesbeherrschung oder doch ihren wesentlichsten Theilen der Standschaft untergeordnet, ja ihr bloß dienend seyn sollte, hat die ältere Zeit in bedeutendern Staaten wohl nirgend gesehen. Seit dem Ende des Mittelalters, mit welchem die königliche Macht sich ausbildet, trat dann umgekehrt immer mehr eine Ohnmacht der Stände ein, so daß sie zuletzt, wo sie überhaupt nur irgend noch eine Bedeutung hatten, auf den Schutz einzelner Gerechtsame sich beschränkten. Unge-

*) Ueber die alten Landstände und ihre Entstehung siehe Eichhorn in der Reichs- und Rechtsgeschichte. Für die landständische Verfassung der spätern Zeit enthält das vollständigste Material Moser „von der deutschen Reichsstände Landen," doch ohne daß es zu einem zusammenhängenden Ganzen verarbeitet wäre. Pütters Rechtsfälle sind viel anschaulicher, aber sie enthalten nicht die Verfassung einzelner Länder, wie er in seiner Litteratur ankündigt, sondern nur einzelne Verhältnisse derselben.

**) Siehe oben 4. Kapitel.

achtet dieser Verschiedenheit der Macht hatte doch die ständische Einrichtung immer und überall insofern dieselbe und wahre Basis, als man in ihr ein Schutzrecht nicht eine Herrschermacht erblickte, wenn gleich dieses Schutzrecht, da der Uebergang so leicht ist, mitunter einem Mitherrscherrechte, einer Mitregierungsgewalt nahe kömmt*). Allein sie hatte auch, wie alles öffentliche Recht der germanischen Völker, jene Beymischung des privatrechtlichen Charakters. Wie damals die fürstliche Gewalt mehr als Privatrecht der Fürsten, denn als öffentlicher Beruf galt, wie das Verfassungsgesetz nicht das nothwendige Vorbild des gesammten Staates war, sondern ein Inbegriff von zufällig erworbenen Rechten und Freiheiten der einzelnen Stände, so auch erschien dieses landständische Schutzrecht nicht als ein öffentliches Amt über den Ständen, sondern als Privatberechtigung eines jeden Standes. Jeder Stand hat bestimmte Rechte der Regierung gegenüber, er hat deßhalb auch die Befugniß, sie gegen dieselbe zu schützen. Danach besteht keine Volksvertretung, sondern eine gesonderte Vertretung der einzelnen Stände, es wird nicht der öffentliche Zustand als ein zusammenhängendes Ganzes

*) Pütter (Beyträge I. Bd. Nr. IX.) nennt das schon ein Mitregierungsrecht der Stände, wenn die Steuerverwilligung für das ganze Land, also auch für die Kammergüter und landesherrlichen Aemter, von der Zustimmung der Landstände abhängt, im Gegensatze zu jenem Verhältniß, daß die Stände nur für ihre eigenen Güter in die Steuer willigen, was er den Verzichtleistungen auf Ausübung eines Privilegiums, dem Consense eines Agenten u. s. w. gleichstellt. In diesem Sinne mußte er freylich den meisten Landständen in Deutschland ein Mitregierungsrecht zuschreiben.

geschützt, sondern jene einzelnen zufälligen Gerechtsame, und auch hier sind es wieder die Volksstände selbst, welchen das Schutzrecht zusteht, und die Berechtigten üben es entweder alle in Person oder durch ihre Deputirten als bloße Bevollmächtigte aus. Auch nach dieser Einrichtung ist daher die Vertretung nicht eine Macht über denen, welche vertreten werden sollen, keine wahre Vertretung, sondern ihre eigene Macht*).

Da man die Irrigkeit der constitutionellen Theorie erkannte, kam man dazu, die ältere Einrichtung in ihrer ganzen Gestalt wieder anzupreisen, namentlich jenes Princip der Privatberechtigung der Stände. Dieß ist die Theorie der Haller'schen Schule**). Allein nicht der Gedanke der Privatberechtigung und was mit ihm zusammenhängt, ist das Wahre an der ältern Einrichtung, und es ist nicht das der Irrthum der neueren Lehre, daß sie die Volksvertretung zu einem Ganzen macht und zu einer öffentlichen Sache, das ist gerade die Wahrheit und der Fortschritt in ihr. Wie das Königthum jetzt ein öffentlicher Beruf und eine untheilbare Machtfülle geworden ist, also muß auch der Schutz der

*) Daß sich auch dieses nicht rein herausstellt, so wenig als der privatrechtliche Charakter des Königthums, sondern nur als eine Beymischung zu betrachten ist, so daß sich der Gedanke wahrer Repräsentation und Vertretung des Landes eben so gut hindurchzieht, brauche ich wohl nicht besonders zu erwähnen.

**) Vergl. I. Abth. S. 7. Sie hat jetzt ihr Organ erhalten im Berliner Wochenblatt und ist in Beziehung auf Volksvertretung am vollständigsten und folgerichtigsten durchgeführt in der Schrift: „Die ständische Verfassung und die deutschen Constitutionen."

Unterthanen eine öffentliche Sache, eine Macht über den Vertretenen und Vertretung des Volkes als einer Einheit werden. Bey dem Streite zwischen ständischer Verfassung und Repräsentativverfassung muß man sich daher gegen beyde erklären, wie sie von ihren Vertheidigern begründet und durchgeführt zu werden pflegen; aber sie sind beyde wahr und nicht einander widerstreitend, wenn sie richtig verstanden werden *). Der deutsche Bund hat aber vollkommen recht, wenn er als Princip und Norm der deutschen Verfassungen die Untheilbarkeit der monarchischen Gewalt und die Mitwirkung der Landstände bey gewissen Regierungsrechten ausspricht. Damit ist die gesetzgebende Gewalt der Landstände, wie das Repräsentativsystem sie enthält, ausgeschlossen, und dennoch Raum zu ihrer vollständigen Ausbildung als Vertretung gelassen, keineswegs aber eine Rückführung des ältern Charakters der Ständeverfassung angestrebt. —

*) Ich muß Hegel, so sehr ich sein philosophisches System sowohl in seiner Stellung zur geoffenbarten Religion als überhaupt verwerfe, doch die volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß er den schlechten Lehren in der Politik energisch und gründlich entgegentritt, und auch im Allgemeinen eine richtige Erkenntniß der Verfassungselemente hat, nur daß auch dieses alles an seiner eigentlichen Wahrheit einbüßt durch die im Ganzen verschrobene Denkweise, auf der es ruht. — Unter den positiven Staatsrechtslehrern hat besonders Mohl die richtige Stellung der Standschaft als einer Anstalt „zur Vertheidigung der Volksrechte" entschieden geltend gemacht. Annähernd in Resultaten ist Pölitz.

Zehntes Kapitel.

Wirkungskreis der Standschaft.

Allgemeiner Charakter ihres Wirkungskreises. — Besondere Ausführung: Staatshaushalt (Steuerbewilligung — Budget — Rechnungsablage) — Gesetzgebung (Petition — Zustimmung) — Regierung und Vollziehung (Wünsche und Anträge — Beschwerde — Anklage der Beamten). — Rückblick und Schluß. — Wirkungskreis der Volksvertretung nach der constitutionellen Theorie — nach den Haller'schen Principien. —

Wo immer die Regierung eine Herrschaft über die Unterthanen übt, da muß auch die Vertretung für sie bestehen. Das Amt der Standschaft erstreckt sich daher über alle Gebiete der innern Staatslenkung, nicht so auch über die auswärtigen Angelegenheiten, die wenigstens unmittelbar keine Herrschaft über die Unterthanen enthalten, und überdieß ungetheilt einiges Handeln des Staates erfordern. Ueberall jedoch beschränkt es sich darauf, bey der Regierung etwas für sie zu bewirken, wie dieß aus der Natur der Vertretung gezeigt worden, die Standschaft kann niemals selbst einem Unterthanen, einem Beamten befehlen, ihn vorladen, ihm Bescheide geben, sie kann — die Annahme von Beschwerden und Gesuchen um Verwendung ausgenommen — niemals mit dem Volke in irgend eine Verbindung und Mittheilung treten. Das Wesen ihres Berufes aber ist die Vertretung und zwar sowohl für das Volk im Ganzen als für die einzelnen Unterthanen. Sie hat daher nicht die Gesetzgebung, nicht die Regierung, sie hat aber aller Gesetzgebung und Regierung gegenüber die Vertretung, zu diesem Ende

sowohl eine Macht der Abhaltung dessen, was das Volk bedrückt, durch das Recht der Zustimmung der Beschwerde und der Anklage, als eine Macht der Veranlassung für das, was ihm frommt, durch das Recht der Petitionen und Wünsche. Die Regierung muß durchaus das herrschende und bildende Princip seyn, die Standschaft nur das schützende und anregende. Es ist daher eine ganz verschiedene Stellung zu den öffentlichen Angelegenheiten, welche der Regierung und welche den Ständen zukömmt. Die Regierung hat die positive Leitung und Anordnung, die Stände nur die Verhinderung, die Regierung muß den Anordnungen die bestimmte, ausgebildete Gestalt geben, den Ständen gebührt nur eine allgemeine Vorzeichnung, Sache der Regierung ist der Plan und Zusammenhang der ganzen Staatslenkung, Sache der Stände nur der Erfolg der einzelnen Vornahmen auf die bestimmten Rechte und Interessen des Volkes. Dieß bestätigt auch die geschichtliche Entstehung der Landstände; denn überall entstanden sie zum Schutze gegen willkührliche Besteuerung und zur Aufrechthaltung der bestimmten Gerechtsame. Die Standschaft übt sonach keinen Zweig der Staatsgewalt aus, denn dazu würde die positive und bestimmte und zusammenhängende Anordnung der Zustände gehören, sondern sie hat nur einen Einfluß auf deren Ausübung*). — Dieser Einfluß ist nun aber verschieden je nach den verschiedenen Gegenständen und verschiedenen Aeußerungen der Staatsgewalt.

*) Die bloße Unabhängigkeit ihrer Thätigkeit und ihres Einflusses macht sie wohl zu selbstständigen Organen im Staate, aber nicht zu Trägern der Staatsgewalt.

Die Stände zum Staatshaushalt:

Der Staatshaushalt ist der geschichtlich früheste und der Sache nach einer der wichtigsten Gegenstände der Volksvertretung. Denn einerseits sind es gerade die privatrechtlichsten Befugnisse der Unterthanen, ihr Vermögen, in die er eingreift, andrerseits waltet bey ihm am meisten das menschlich persönliche Interesse der Regierung und sohin die Versuchung für sie vor. Die Vertretung besteht hier in Bewilligung der Auflagen und in Prüfung der richtigen Verwendung der Staatseinnahme.

Die Bewilligung der Auflagen hat ihre historische Basis an den Bedürfnissen der Verwaltung, und der Art ihrer Deckung, wie sie bisher im Gange waren. Ihr gemäß ist der größte Theil der Ausgaben unabänderlich. Sie beruhen theils auf gesetzlicher Verpflichtung (Besoldungen), theils sind sie für unerläßliche Aufgaben des Staates nöthig (Bildungs- Sanitäts- Sicherheitsanstalten, Straßen), theils bedingen sie die Existenz einer Classe der Unterthanen, oder sind Mittel für sie zu noch größerem Erwerb. Sie stehen daher fest, und es muß die Einnahme für sie aufgebracht werden. Insofern ist die Bewilligung der Steuern eine nothwendige. Allein auf der andern Seite ist sowohl ein Theil der Ausgaben oder doch ihr Maaß nicht schlechterdings nothwendig, als auch die Art der Deckung einem Wechsel unterliegt, da der Ertrag der Steuern und die Verhältnisse des Volkes, auf welche die Vertheilung derselben sich gründet, nicht gleich bleiben. Insofern sind die Steuern nicht durch den bisherigen Bestand vorgezeichnet, daher arbiträr, und es muß deßhalb der Staatshaushalt von Periode zu Periode von neuem entworfen, und von neuem den Stän-

den zur Zustimmung vorgelegt werden. Wo nun das Wechselnde, Freiwillige von dem Nothwendigen geschieden werden kann, ist die Regel einfach. Es muß den Ständen das Recht zustehen, für Zwecke, die ihrer Natur nach nicht permanent bestehen müssen, auch bloß widerrufliche Beyträge zu bewilligen, und sie in der Folge wirklich zu widerrufen. So weit aber der Staatshaushalt im Ganzen einem Wechsel unterliegt, durchdringen sich die Nothwendigkeit, die Staatsbedürfnisse überhaupt zu bestreiten, und die Freiheit, sie in der oder jener Weise, sie in höherem oder geringerem Maaße zu bestreiten. Daß nun, weil keine Steuer einzeln für sich betrachtet gerade als diese unentbehrlich ist, deßhalb die Stände überhaupt jede Steuer verweigern dürfen, wäre ein Trugschluß. Eben so concludent und eben so unrichtig wäre auf der andern Seite die Behauptung, daß die Regierung, weil sie in irgend einer Art den Bedarf erhalten muß, ihn in jeder Art fordern könne. Sondern es muß ein Ausweg unter diesen entgegenstehenden Rechten gefunden werden. Dieß kann in zweierlei Weise geschehen: entweder, indem man die Ausgabe zu Grunde legt, daß die nachweislich nothwendigen Steuern nicht verweigert werden dürfen, oder, indem man von der Einnahme ausgeht, daß, wenn keine Vereinigung zu Stande kömmt, die Regierung zum Fortbezuge der bisherigen Steuern berechtigt ist*). — Der erste

*) Für indirekte Steuern war dieß schon nach älterem Recht zum Theil üblich, und consequent, da nur das aus dem Privatvermögen Abzugebende der Bewilligung bedurfte. Die bestehenden indirekten Steuern galten auf der einen Seite eben so als ein zu Willkühr zustehendes Recht des Fürsten, als auf der andern Seite die direkten als ein zu Willkühr gestelltes Recht der Unterthanen. Aber auch was die direk-

Ausweg löst zwar das Problem reiner, führt aber leicht zu einem neuen Streite über die Nothwendigkeit jeder Ausgabe. Er ist deßwegen nur da angemessen, wo an einem Staatenbunde eine höhere Autorität im Hintergrunde steht. Immer sind diese Auswege nur Nothbehelfe für die gegenseitige Verständigung, nur Mittel, zu dieser zu bewegen, dadurch, daß beide Theile den Mißbrauch ihrer Macht doch nicht vollständig durchsetzen können.

Die völlig freye Verweigerung der Steuern, wie sie bis auf die neueste Zeit in den constitutionellen Staaten galt, ist schlechterdings verwerflich. Sie ist — was der sicherste, untrügliche Prüfstein ist — in der Sache selbst nicht begründet, wie gezeigt worden, da das Nothwendige und Unentbehrliche seiner Natur nach nicht in Willkühr gestellt werden darf. Sie ist aber noch verderblicher in ihrem Erfolg. Sie dient nemlich dazu, den Ständen eine Macht gegen die Regierung zu verschaffen, wenn diese irgendwie von ihrem Rechte der Weigerung Gebrauch macht. Damit ist die Souveränetät des Königs verletzt, daß er — wenn auch auf indirektem, doch völlig sicherem Wege — positiv gezwungen wird, und es sind in der That die Stände zum Souverän gemacht. Sie üben durch dieses Mittel eine Gewalt, der

---

ten Steuern anlangt, bestand z. B. in Bayern ein ordinarium (regelmäßiges Postulat), welches die Verordnung (landständischer Ausschuß) immer bewilligte, nemlich ein Cammeralbeytrag von 250,000 fl. Beytrag für Militär 285,394 fl. für Schuldentilgung ꝛc. Dazu konnte noch ein extraordinarium kommen. S. Kreitmaier Staatsrecht 1770. S. 415. Hier bildet also, wie oben bemerkt wurde, der bisherige Gang der Verwaltung die rechtliche Basis der Besteuerung.

die Regierung, wenn sie nicht die Gesetze verletzen und die Revolution selbst beginnen will, bey Recht und bey Unrecht gehorchen muß, und für deren Gebrauch sie keine Schranke und keinen Richter haben, als ihr Gewissen. Sucht man in der Verweigerung der Steuern ein Gleichgewicht der Gewalt zwischen König und Ständen, so kann und soll ein solches nicht bestehen, denn die Einheit des Staates fordert eine Gewalt, welche die höchste, der keine gleich ist, und es ist auch durch sie nicht das Gleichgewicht hergestellt, sondern im Gegentheil aufgehoben. Denn die Regierung hat kein ähnliches Mittel gegen die Stände, wie diese an der Steuerverweigerung gegen die Regierung. — Geschichtlich ist die Verweigerung der Steuern ein Ueberrest der mittelalterlichen Einrichtung und Ansicht, nach welcher, wie einerseits die fürstliche Fürsorge für das Land, so andrerseits die Entrichtung der Abgaben beide mehr als Privatsache galten, daher von Willkühr abhingen. Damals waren die Steuern, so weit sie nicht auf dem Privattitel der Grundherrlichkeit beruhten, bloße Gaben des Wohlwollens (gratum subsidium — benevolences) *), und das Einkommen des Fürsten war so groß, das Bedürfniß der Verwaltung so gering, daß der Fürst sie auch entbehren konnte. Jetzt sind die Sorge für den Staat und die Abgaben dafür eine öffentlich nothwendige Sache, und die ganze Staatseinrichtung kann ohne die Steuern nicht erhalten werden. „Die Steuern verweigern, hieße den Staat verweigern" (Dahlmann). Die Steuerverweigerung beibehalten wäre daher nichts an-

*) Dem entsprechend besorgten auch die Landstände gewöhnlich selbst die Erhebung, führten selbst eine landständische Kasse, hatten eigene Prälaten- und Ritterſteuer-Aemter u. s. w.

deres, als ein Glied der ältern Einrichtung in den Organismus der neuern einsetzen. — In der Gegenwart aber ist die Steuerverweigerung der Mutterboden der Revolutionen, und sie muß man schlechterdings aufheben, will man die Ordnung und den sichern Bestand der Regierungen erhalten. —

Ist die Bewilligung der Auflagen eine nothwendige durch das Staatsbedürfniß vorgezeichnete Verpflichtung, so muß sie sich auf die Nachweisung dieses Bedürfnisses gründen, d. i. auf den Voranschlag der gesammten Staatseinnahmen und Staatsbedürfnisse. Es muß den Ständen zur Bewilligung der Auflagen das Budget vorgelegt werden. — Das Budget muß danach nothwendig centralisirt seyn, es können nicht einzelne Steuern auf die Nachweisung einzelner Bedürfnisse gefordert werden, denn nur aus der Gesammteinnahme und dem Gesammtbedürfniß ergibt sich, ob und wie viele Steuern nöthig. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß die Gemeinden, Stiftungen, Provinzen, der Hof, die Kirche wieder ihren eigenen Haushalt und ihr eigenes fundirtes Vermögen haben, es ist nicht dem falschen Centralisationsprincip das Wort geredet, es ist nur gesagt, daß das, was zum Staatshaushalte gehört, als ein in einandergreifendes Ganzes behandelt werden müsse. Auch dürfte dieser Einheit unbeschadet jede besondere Steuer — wie in älterer Zeit — auch ihren besondern Gegenstand haben, für welchen sie zunächst, aber auch nur zunächst, bestimmt ist. Es gäbe dieß eine Basis für Sonderung der nothwendigen und freywilligen Auflagen. — Das Budget muß ferner specialisirt seyn. Denn nur der bestimmte Aufwand für die besondern Zwecke hat seine historische Begründung in dem bisherigen Gange der Verwaltung; nur für ihn, insofern er

eingehalten wird, besteht daher eine Verpflichtung fortwährender Bewilligung. Die Nothwendigkeit der Bewilligung und die Nothwendigkeit der bestimmten Verwendung fordern sich gegenseitig. Ein Budget der neuern Art und willkührliche Steuerverweigerung wie in früherer Zeit ist ein Widerspruch, eben so Nothwendigkeit der Steuerbewilligung und kein Budget oder, was dasselbe ist, keine Specialität des Budgets. — Es ist diese ständische Prüfung des Voranschlags keineswegs ein Mitentwerfen desselben und sohin eine eigentliche Regierungsthätigkeit. Die Volksvertretung beurtheilt auch hier nur das Einzelne, sie hat nicht den Finanzplan im Ganzen zu bestimmen, wenn sie gleich für ihre Prüfung ihn im Ganzen muß übersehen können. —

Der Schlußstein der Vertretung hinsichtlich des Staatshaushaltes ist die Rechnungsablage über die Verwendung der Einnahmen, welche die Regierung in bestimmten Perioden den Ständen zu geben hat. Ohne sie wäre schon die Specialisirung des Budgets nutzlos, indem die Regierung ungehindert die Ansätze überschreiten könnte, es gehört aber die Sicherung richtiger Verwendung auch ohne Rücksicht auf Steuerbewilligung an sich zum Schutz und zur Vertretung des Volkes. Deßhalb erstreckt sich auch die Rechnungsablage nicht bloß auf die bewilligten Auflagen (wie auch ehemals schon mitunter*), sondern auf das gesammte Staatseinkommen, z. B. auch auf die Regalien. In der strengen Controle über die Verwendung der Staatseinnahme besteht vorzüglich der Schutz der nächsten materiellen Interessen und Rechte

*) Hierüber so wie über die eigene Erhebung der bewilligten Steuern manche Verhandlungen s. bey Struben Nebenstunden II. Thl. S. 455.

Rechte des Volkes, sie dürfte man daher am allerwenigsten als bloßes Erzeugniß theoretischer Grundsätze bestreiten. Diese Controle ist aber einer der eigenthümlichsten und bedeutendsten Züge der neuern ständischen Verfassung im Gegensatze der ältern. Während ehemals die Bewilligung der Steuern die Hauptsache und die Grundlage der ständischen Thätigkeit war, so ist es jetzt die Rechnungsablage über das gesammte Einkommen. Das entspricht dem Charakter gesetzlich geordneten gleichmäßigen Ganges in der neuern Zeit, es ist dadurch beyden, der Regierung und den Ständen, die Willkühr entzogen, den Ständen die der Verweigerung, der Regierung die der Verwendung, und das Bedürfniß des Staates als eine höhere Macht über beyden befestigt. Dieser Unterschied giebt aber der ganzen Ständeeinrichtung der neuern Zeit schon mit äußerer Nothwendigkeit eine andere Gestalt. Es sind dadurch regelmäßige Versammlungen der Stände nöthig, es ist die gesonderte Vertretung in Curien nicht mehr durchführbar, es sind nicht mehr die Mandate möglich. —

Die Stände zur Gesetzgebung:

Die Gesetze sind das der Regierung und dem Volke Gemeinsame, der Ausdruck der innern sittlichen Würdigung der Nation über ihre Verhältnisse, die im Bewußtseyn des Volkes eben so sehr ihren Sitz und ihre Quelle hat, als in dem Geiste der Regierung, wenn sie gleich erst durch letztere ihre Gestaltung und ihre äußere Geltung erhält. Die Regierung darf deßhalb nicht Gesetze geben, ohne daß sie an dem Bewußtseyn des Volkes, d. i. seiner Repräsentanten, gemessen und bestätigt sind, und es muß umgekehrt der Volksvertretung zustehen, daß das im Volk entstandene Verlangen nach Gesetzen an die Regierung gebracht werde, damit

sie, wenn sie ihrerseits derselben Würdigung ist, ihm Gestalt und Geltung gebe. Demnach besteht der Schutz und die Vertretung des Volkes in Bezug auf die Gesetzgebung darin, die Regierung zu verhindern, wenn sie Gesetze gegen die Rechte oder Interessen des Volkes beabsichtigt — dem Rechte der Zustimmung oder Verwerfung, und die Regierung zu Gesetzen zu veranlassen, wenn ein Bedürfniß empfunden wird — dem Rechte der Petitionen. Die Gesetzgebung selbst aber ist Sache der Regierung und nicht der Stände. Es darf in keiner Weise so angesehen werden, als sey die gesetzgebende Gewalt zwischen dem König und den Ständen oder den beyden Kammern, gleichsam als unter drey Subjekte, in gleicher Art getheilt.

Den Ständen kommt es deßhalb nicht zu, die Gesetze zu beschließen (decretiren), und dann die Genehmigung des Königs einzuholen, sondern umgekehrt der König beschließt sie nach erholter Zustimmung der Stände. Den Ständen kömmt es ferner nicht zu, die Gesetze zu verkündigen, nicht etwa deßhalb, weil sie nicht die executive Gewalt sind, denn die Verkündigung der Gesetze gehört noch zur legislativen Gewalt eben so wie die Vollstreckung eines Urtheils zur richterlichen, sie ist die reine Aeusserung der legislativen Autorität; sondern deßhalb weil sie nicht die Autorität und Gewalt im Staate sind, daher auch kein Gesetz auf ihre Autorität und ihre Sanktion hin gelten kann. Endlich kömmt es den Ständen auch nicht zu, die Gesetze zu entwerfen und abzufassen, sondern nur auf Gesetze anzutragen — nicht die Initiative, sondern nur die Petition. Die Abfassung gehört mit zur eigentlichen Gesetzgebung im Unterschiede von Veranlassung, Zustimmung, Mitwirkung. Die Vertretung bey der Gesetzgebung soll aber nicht selbst

Gesetzgebung seyn. Das liegt nicht im Beruf der Stände, eben so wenig in ihrer Fähigkeit. Eine Versammlung von Männern aus allen Ständen, die im Volke leben, ist geeignet, das Bedürfniß eines neuen Gesetzes zu erkennen, so wie auch die nächstliegenden Mittel seiner Befriedigung im Allgemeinen anzugeben. Allein die rechte Durchführung eines Gesetzes, wie es in sich selbst und mit dem ganzen öffentlichen Zustande zusammenhängt, die Berechnung seiner entferntern Wirkungen, das ist Sache der politischen Intelligenz, die über dem Ganzen steht und das Ganze übersieht. Es werden wohl immer unter den Ständen einige seyn, die an persönlicher Fähigkeit den Staatsbeamten nicht nachstehen; allein abgesehen davon, daß auch ihnen nicht dieselben Mittel der Uebersicht zu Gebote stehen, so kömmt ja doch die Entscheidung durch die bey weitem überwiegende Menge zu Stande, welche solche Intelligenz nicht haben kann und nicht haben soll. Ertheilt man aber den Ständen das Recht der Initiative, so macht man sie, wie schon dem Anscheine nach, so auch in der That zur gesetzgebenden Gewalt. Es wird nemlich dann der Regierung schwer, ein bereits vollständig entworfenes Gesetz zu verwerfen, und sie verliert auch den Einfluß auf die Abfassung, durch welchen sie den bloßen Petitionen auch im Falle der Gewährung noch Maaß setzen kann. Die Vertretung wird dann zur gestaltenden Macht im Staate*). — Auch dem Petitionsrechte der Stände

*) Es ist auch in der Regel nicht das historisch Bestättigte, daß die Stände die Initiative haben. Die Initiative des englischen Parlamentes erklärt sich nach Millars „historische Entwicklung der englischen Staatsverfassung" in dieser Weise: Bey den Steuern erscheint immer der König als der Fordernde, die Stände als die bewilligenden, daher keine Geld-

müssen gewisse Grundgesetze des Staates entzogen seyn, namentlich die Stellung zwischen Regierung und Ständen; denn die Vertretung geht darauf, daß die Regierung ihre Stellung wohl gebrauche, nicht daß sie eine angemessenere Stellung bekomme. Ist auch diese Stellung Gegenstand der Anträge, so streben die Stände leicht nach Erweiterung ihrer Macht, es erfolgt Streit und gegenseitiges Mißtrauen. Ja sie könnten in der legitimsten Form auf Abschaffung des Königthums selbst antragen. Ueberhaupt soll für die Abänderung der Grundgesetze so wenig als möglich Vorschub geleistet werden, besonders jetzt, wo seit vierzig Jahren Reformen für Jahrhunderte gemacht worden sind, und es mehr an Kräften der Erhaltung als der Fortbildung gebricht.

Dasselbe Princip wie für Anträge gilt auch für die ständische Zustimmung und Verwerfung. Auch diese muß sich darauf beschränken, das Volk gegen schlechte Gesetze zu wahren, die Art der Verbesserung anzuzeigen, nicht selbst bessere an die Stelle zu setzen. Wenn man bey aller Legislation

---

bill, ohne daß der Kanzler der Schatzkammer sie empfiehlt, umgekehrt bey den Gesetzen, als bey Beschränkungen der königlichen Willkühr, erscheinen die Stände als die Bittenden, Fordernden, der König als bewilligend. Danach wäre die Initiative kein Ausfluß legislativer Autorität, sondern Aeußerung einer Transaktion. man bezeichnet genau den Lohn, um deßwillen man Steuern bewilligt, oder den man etwa mit den Waffen erzwingt. Deßhalb hat auch in England der König selbst keine Initiative. Dagegen in der jetzigen französischen Constitution ist auf ganz unorganische Weise drei ganz heterogenen Organen genau dieselbe Thätigkeit für die Gesetzgebung angewiesen, indem der König und jede Kammer die Initiative und jedes dieser drei Subjekte ein veto hat.

mit Savigny die wesentliche Unterscheidung macht zwischen ihrem politischen und ihrem technischen Elemente, so ist es klar, daß den Ständen naturgemäß nur ein Einfluß auf das erstere nicht auch auf das letztere zukommen könne. Das Recht der Abänderungen im Einzelnen (Modificationen amendemens), und zwar der Vorschlag derselben in bestimmter Redaction, kann den Ständen nicht abgesprochen werden, weil bey einer einzelnen Bestimmung die Angabe des Inhaltes und die concrete Fassung sich kaum von einander unterscheiden, und durch die Fassung der Gegenstand der Debatte genauer bezeichnet wird. Doch bleibt auch dieß immer etwas Mißliches, es wird durch die Abfassung der Modificationen von so gemischter Versammlung leicht die Uebereinstimmung in den Gesetzen zerstört. Sehr heilsam wäre daher eine Geschäftsordnung und noch mehr eine aus eigener Erkenntniß hervorgegangene Sitte, welche hierin das rechte Maaß hielte. Die Geschäftsordnung müßte auch dafür sorgen, daß nicht jeder Gesetzvorschlag der Regierung nothwendig zur Deliberation kommen müßte, sondern diejenigen, die mehr das technische Element betreffen oder überhaupt nicht tiefer in die bestimmten Interessen eingreifen, in welchen vielmehr nur die beständige Nachhilfe für den Rechtszustand besteht*), nach einer Umfrage bloß durchlaufen könnten. Durch die Erkenntniß, daß den Ständen nicht die Gesetzgebung, sondern bloß die Vertretung bey der Gesetzgebung zusteht, und eine dieser Erkenntniß entsprechende Geschäftsordnung und Sitte würde auch der Aufwand an Zeit und Kosten in unsern deutschen Ständeversammlungen ermäßigt werden,

*) Z. B. Abschaffung der Exceptio n. n. pec. der lex Anastas. u. ähnl.

deren Weitschweifigkeit doch zum Theil daher rührt, daß sich die Stände für die eigentliche Gesetzgebende Behörde, für eine Art Staatsrath halten.

Zur Verwerfung müssen aber die Stände bey Gesetzen jedweder Art befugt seyn. Sie haben nicht bloß die verfassungsmäßig zugesicherten Rechte der Stände oder der einzelnen Unterthanen (**jura singulorum**) zu wahren, sondern auch die Interessen, welche nach den bisherigen Gesetzen geschont waren und jetzt gefährdet werden, und den ganzen bestehenden Rechtszustand als solchen*). Das Volk hat ein Recht darauf, daß es nach der Sitte und Ordnung seiner Vorfahren lebe und regiert werde, daß der Grundcharakter der Verfassung und Verwaltung, der in seinen Gesetzen liegt, erhalten, der Staat nicht durch Machtspruch des Regenten zu einem andern gemacht werde. Die Beschränkung des Verwerfungsrechtes auf **jura singulorum** war damals natürlich, als die Gesetzgebung wie ein Schalten des Fürsten über das Seinige erschien. Sie war damals auch minder beeinträchtigend, weil häufige und tiefgreifende Reformen nicht wie jetzt üblich waren, und die deutschen Reichsgesetze eine Schranke bildeten**). Gerade durch dieses Verwerfungsrecht

*) Z. B. wenn ein neues Criminal- oder Civilgesetzbuch gegeben, wenn die Guillotine eingeführt werden sollte.

) Die Beschränkung, daß den Ständen bloß bey **jura singulorum ein Widerspruchsrecht, bey allen andern Gesetzen nur Berathung zustehe, steht aber auch in der ältern Zeit keineswegs so entschieden fest. Schon die Regel, daß alles, was compaktatenmäßig errichtet worden, auch nur eben so wieder aufgehoben werden könne, umfaßt mehr, als was wir jetzt unter **jura singulorum** zu verstehen pflegen. Wirklich bedurften z. B. Gerichtsordnungen, Landesordnungen

gegen neue Gesetze werden die Stände zu einer conservativen Macht im Staate. Die Vertretung ist aber ihrer Natur nach vorherrschend conservativ, und alle Conservation ist wahrhaft vertretend und schützend. So wenig den Ständen der Spielraum zu erweitern ist, wo sie gegen das Bestehende andrängen, so sehr ist ihre Macht zu befestigen, wo es gilt, gegen die Regierung, wenn sie von Neuerungslust ergriffen ist, den bestehenden Zustand zu schirmen.

Es kömmt aber hierbey nur darauf an, daß man die Selbstständigkeit der Regierungsgewalt aufrecht halte, und sie nicht bloß als Vollzug der gesetzgebenden betrachte, damit das ständische Zustimmungsrecht nicht über seine Gränzen sich ausdehne*).

---

in vielen Ländern ständischer Zustimmung. S. hierüber das reichhaltige Material bey Moser „von der Landeshoheit im Weltlichen" S. 189 — 366. Der Rechtszustand neigte sich zu jenem Princip, aber solche scharfe Ausbildung und Ausschließlichkeit legt erst die spätere Theorie unter. Vrgl. auch Struben Nebenstunden II. Th. S. 461.

*) Dieß ist oben S. 47 u. 53 ausgeführt. Zwar in tieferer Beziehung kann man sagen, daß, da die Gesetze das ganze Wesen des Staates erschöpfen, so auch alle Regierung eine stete Offenbarung des Gesetzes seyn müsse, ähnlich wie das Handeln einer Persönlichkeit eine stete Offenbarung ihres Wesens, und daß es deßwegen auch keinen Gegenstand der Regierung geben könne, der nicht in seiner Wurzel doch der Gesetzgebung angehörte (so z. B. ist oben gezeigt worden, daß ein Schulplan Sache der Regierungsgewalt ist, allein wenn das Wesen der Bildung, wie es bisher im Staate gilt, geändert, wenn z. B. die classische Bildung abgeschafft werden sollte, so wäre dieß ein Gesetz oder vielmehr Aufhebung eines Gesetzes). Allein wie das Handeln einer Persönlichkeit die freye Offenbarung ihres Wesens,

Die Grundlage des ganzen gesetzlichen Zustandes ist die Integrität von Volk und Land, in ihr liegt das Daseyn des Staates selbst. Es ist daher klar, daß vor allem Veräußerung und Theilung des Reiches ohne Zustimmung der Standschaft nicht geschehen kann, daß aber nach innerer Pflicht die Standschaft in solche auch gar nicht willigen darf, besondere Ausnahmsfälle abgerechnet. — In älterer Zeit galt das Gegentheil. Veräußerung von Land und Leuten und Theilung aus ganz zufälligen Gründen galt für etwas Natürliches wie bey Privatgütern. Selbst ständische Zustimmung war dem Principe nach nicht erforderlich, sondern der Landesherr konnte frey veräußern wie jeder das Seine. Es beruhte nur auf besondern Concessionen, wenn er darin beschränkt war.

Die Stände zur Regierung und Vollziehung:

Die Regierungsgewalt kann ihrer Natur nach nicht an die Zustimmung der Stände gebunden seyn; bey ihr muß die Persönlichkeit des Herrschers freyen Raum haben. Die Vertretung besteht daher hier nur in der Anregung — dem Rechte der Wünsche und Petitionen (Desiderien, mo-

---

nicht mit diesem selbst schon gegeben durch dasselbe vorgezeichnet, ist, also auch die Regierung im Verhältniß zum Gesetze (die Aufnahme neuer Bildungszweige z. B. bedarf daher so wenig ständischer Zustimmung als die Art der Pflege für die bestehenden). Es zeigt sich hier, wie wesentlich die am Anfange des II. Bandes 1. Abtheilung gegebene Anschauung von Freyheit und Nothwendigkeit in alle Vorstellungen eingreift. Nach der rationalistischen Vorstellungsweise erscheint die Regierung nothwendig als bloße Vollziehung des Gesetzes.

nita), und in dem Schutze gegen bereits erfolgte Verletzung — dem Rechte der Beſchwerde und der Anklage.

Den Ständen kömmt es zu, den Einfluß der Regierungs- und Vollziehungsthätigkeit auf das Befinden des Volkes zu beurtheilen, und danach ihre Anliegen der Regierung auszuſprechen, daß den Mängeln abgeholfen, den Bedürfniſſen Genüge geleiſtet, den Intereſſen Förderung verſchafft werde. Dieß iſt das Recht der Wünſche und Petitionen. Der König muß ſie berückſichtigen, auf ſie antworten, ob er ihnen willfahre, iſt Sache ſeines Ermeſſens. Ueberall aber iſt es nur der Einfluß der Regierungsthätigkeit auf die beſtimmten Zuſtände, die beſtimmten Intereſſen, welcher der Beurtheilung und dem Petitionsrechte der Stände unterliegt. Dagegen eine Theilnahme an dem Ganzen des Regierungsplanes iſt nicht in ihrem Wirkungskreiſe. Ob eine Maaßregel die oder jene praktiſche Folge habe, geht ſie an, nicht ob ſie der oder jener politiſchen Theorie angehöre. Es beſteht hierin allerdings keine ſtrenge Scheidewand, ſondern Einzelnes und Allgemeines geht leicht ineinander über, und iſt deßwegen nicht ängſtlich über die Gränze zu wachen. Aber das Princip muß doch feſtſtehen. Danach iſt es keineswegs nothwendig, das Syſtem der Regierung den Ständen auseinanderzuſetzen, damit ſie prüfen, ob es ihren Beifall hat. Danach kann auch die Zuläßigkeit eines Miniſters nicht davon abhängen, ob die Stände ſeine politiſche Anſicht theilen. Die Anſicht des Königs hat hier zu entſcheiden nicht die der Kammern, ſonſt ſind die Kammern der Souverän ſtatt die Vertretung. Dieſer Grundſatz muß nicht bloß im Recht, ſondern auch in der Sitte und der Vorſtellung der Ehre herrſchen. Es darf nicht Ehrenſache für den Miniſter ſeyn, abzutreten, weil die Kammern ſeinem politiſchen Syſteme

nicht beypflichten, sondern Ehrensache ist es für ihn, auszuharren, so lange sein Monarch es will. Vom Monarchen aber wird es Klugheit und die sittlich gebothene Achtung des Volkes heischen, nicht zwar, daß er sich den Kammern füge, wohl aber daß er das Extrem und die Zeichen der Geringschätzung meide. Vollends unpassend ist die Sitte, daß ein Minister abtreten soll, wenn er bey einer einzelnen Frage die Majorität nicht erhalten, dieß heißt ihm den Anspruch auf Infallibilität zur Pflicht machen. Sie gründet sich auf einen Zustand von Partheyung, bey welchem keine Maaßregel in sich selbst, sondern nur nach dem politischen Bekenntniß ihres Urhebers geschätzt wird. Sie führt aber dahin, daß die Stände einem Minister, um ihn zu erhalten, auch das Unpassende, wenn er auf solches verfällt, zugestehen müssen.

Den Ständen kömmt es ferner zu, Beschwerde zu erheben, wenn durch die Regierungsgewalt Rechte verletzt werden, sey es des Volkes im Ganzen, sey es einzelner Stände oder Unterthanen, entweder aus eigenem Antrieb, oder auf Bitte der Betheiligten. Hierin liegt besonders der Schutz, welchen die Volksvertretung für die einzelnen Unterthanen enthält. Die Stände können Nachweisungen fordern, wie es den Unterthanen nicht zusteht, und ihre Beschwerde hat einen Nachdruck von ganz anderer Art, als die des Unterthanen*).

Endlich muß den Ständen das Recht der Anklage

*) Deßwegen pflegte man für die ältern Landtage in Deutschland nur zwey Rubriken ihrer Thätigkeit zu machen: die landesherrliche Proposition (d. i. hauptsächlich das Steuerpostulat) und die landständischen Beschwerden (gravamina).

gegen schuldige Beamte zustehen. Die Vertretung der Regierungsgewalt gegenüber fordert die Sicherung, daß bey deren Ausübung die Schranke des Gesetzes eingehalten werde. Dazu muß die ganze Thätigkeit der Staatsbeamten den Ständen verantwortlich seyn. Niemand zwar kann einen Beamten wegen seiner Amtshandlungen vor Gericht stellen, als allein der König, sonst wäre er nicht mehr das Haupt der Regierung. Allein die Stände können beym König Anklage erheben gegen den Beamten, damit er ihn vor Gericht stelle, und der König darf dieses nicht verweigern. Dem Unterhanen selbst kann solches Anklagerecht über Amtshandlungen, dem der Monarch Folge leisten muß, nimmermehr ertheilt werden. Dafür eben besteht in der Standschaft eine Macht über dem Volke. Die der König berufen hat, daß er ihren Ausspruch über das Recht des Volkes vernehme, deren Anklage kann er nicht ununtersucht und ungerichtet zurückweisen. Die Anklage ist das letzte und befestigende Glied in dem ständischen Wirkungskreise, in ihr liegt die Garantie für die ganze Vertretung.

Die Anklage dient zunächst dazu, gegen Unrecht der Beamten zu sichern, wo der König gar nicht betheiligt ist, sie muß daher auch untere Beamten treffen können, wenn nicht die Obern die Verantwortlichkeit auf sich nehmen. Sie findet aber auch dann statt, wenn die Beamten auf königlichen Befehl gehandelt haben, hier dient sie zugleich, gegen Unrecht des Königs selbst zu sichern, und kann daher nur die dem Könige zunächst stehenden Beamten, die Minister, treffen. Es ist jedoch das letztere keineswegs, wie es gewöhnlich dargestellt wird, der einzige und hauptsächliche Zweck der Minister-Verantwortlichkeit, sondern diese ist, wie schon der Begriff lautet, ihrer ursprünglichen Bedeutung nach ge-

gen die Beamten und nicht gegen den König gemeint, gegen Unrecht, das sie ohne königliche Sanction geübt, gegen schlechte Berathung, die sie wirklich, nicht bloß nach Fiction verschuldet haben. Es könnte daher bey einer Verfassung, die den Uebergang von der absoluten Monarchie zur ständischen suchte, sehr wohl bestehen, daß den Ständen eine Anklage gegen den Minister zugestanden würde, aber da, wo diese auf Befehl des Königs gehandelt, es auch vom Ermessen des Königs abhinge, die Anklage zu genehmigen, oder es könnte seine Pflicht der Genehmigung ungeachtet eigenen Befehls wenigstens auf die Fälle beschränkt seyn, wo eine Einmischung des Königs überhaupt nicht Statt hat, auf Ueberschreitung des Finanzetats, auf Cabinetsjustiz u. s. f. Allein in der vollendeten ständischen Verfassung muß allerdings der König jeder Anklage Folge leisten. Es ist dieß nöthig zum vollständigen Schutze des Volkes, es liegt aber auch wesentlich in der Stellung des Ministers zum König. Denn es ist bereits auseinander gesetzt worden, daß die Stellung der Minister zum Könige wesentlich verschieden ist von der eines andern Beamten zu seinem Vorgesetzten, indem sie zugleich den Rath und die Einsicht des Königs repräsentiren, sohin den König ergänzen, nicht blos Leiter seiner Befehle sind. Sie sind daher nicht dem Könige zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet, wie ihre Untergebenen ihnen. Ihnen ist die Prüfung der königlichen Befehle, ob sie dem Gesetze gemäß sind, und im andern Falle die Verweigerung des Gehorsams zur Pflicht gemacht. Gehorchen sie nun dennoch, so haben sie ihre Pflicht verletzt, und die Nothwendigkeit des Gesetzes fordert ihre Verantwortung, ihre Bestrafung. Der König aber, wenn er selbst gleich unverantwortlich ist, kann doch nicht seine Untergebenen da, wo sie an ihrem Theile gefehlt haben, der

Verantwortlichkeit entziehen. Es ist dieß in keiner Weise eine Fiction. Der König ist nicht deßwegen straflos, weil angenommen wird, das Unrecht sey nicht in seiner Seele sondern in der des Ministers entsprungen, sondern deßwegen, weil er selbst bey allem Unrecht keinem Gerichte unterliegen kann, und die Minister werden nicht bloß deßhalb gerichtet, weil das Unrecht ihrem Rathe zugeschrieben wird, sondern schon deßhalb, weil sie wissentlich Unrecht gethan und der königliche Befehl sie nicht entschuldigt. Die ständische Anklage erfüllt also einen doppelten Zweck: daß sich nicht Unfug zwischen König und Volk hineindränge durch des Königs Beamte, und daß der König nicht Werkzeuge finde, wenn er seiner königlichen Qualität ungetreu gegen das Gesetz befiehlt. Es ist der natürliche Hergang — und er zeigt sich in der ganzen Geschichte, wo Monarchie besteht — wenn das Volk bedrückt wird und zum Aeußersten greift, so scheut es den König, aber es verfährt gegen seine nächsten Beamten und Rathgeber, und schafft sich selbst an ihnen Hülfe, oder zwingt den König durch seine Uebermacht, daß er sie zur Strafe ziehe. Was der Naturtrieb tumultuarisch wirkt, das hat der rechtliche Zustand zur Regel und Ordnung zu bringen.

Die Anklage kann wie jeder ständische Akt nur von der gesammten Standschaft, nicht, wo zwey Kammern bestehen, von einer allein geschehen, und das Urtheil zu sprechen kömmt nur einem wirklichen Gerichtshofe zu ohne Theilnahme der Stände, am besten dem obersten Gerichtshofe des Landes in voller Versammlung, daß nicht partheyisch ein Senat gebildet werde. Daß die Pairskammer richte, beruht auf dem ältern Grundsatze des Gerichtes durch Standesgenossen und durch die Mitvasallen. Gegenwärtig auf dem Festlande stünde daher diese Einrichtung allein und im Widerspruch mit allen

andern. Sie ist aber auch an sich nicht mehr das Geeignete. Sie entspricht nicht der Gerechtigkeit gegen den Angeklagten. Denn Niemand darf über ihn richten, als wahre Richter d. i. solche, die jedem politischen Interesse fremd ihren ganzen Lebensberuf und ihre öffentliche Stellung bloß im Rechtsprechen haben. Das Gericht der Pairs wurde in England den Ministern gewährleistet, um sie gegen willkührliche Verfolgung des Königs zu schützen*). Daß es aber kein genügender Schutz gegen die Verfolgung des Unterhauses ist, hat die Geschichte gezeigt. Sie entspricht auch nicht den Grundsätzen der hier entworfenen Verfassung. Denn die gesammte Standschaft hat durch sie nicht bloß die Macht der Anklage, die ihr gebührt, sondern auch die der Verurtheilung. Dadurch sind die Minister von ihr abhängiger als vom König selbst, und sie hat die Versuchung wie die Gelegenheit, sich zur höchsten Autorität im Staate zu machen. Das Beispiel Englands bestätigt dieß. — Die Anklage kann sich nur auf Gesetzverletzung erstrecken, höchstens auch auf klaren, absichtlichen und fortgesetzten Mißbrauch der Regierungsgewalt, nicht aber auf die Ausübung der Souveränetätsrechte, der sogenannten königlichen Prärogative**). Die Verurtheilung kann nur wegen Verschuldung des Ministers erfolgen. Das Recht der Persönlichkeit fordert auch für politische Anklagen, daß nur wegen persönlicher Schuld Urtheil und Strafe erfolge. Das Gericht muß auch für sie durchaus wahrhaft Gericht, nicht ein Mittel für Politik seyn, das ist auch schon damit gegeben, daß ein Gerichtshof das Urtheil spricht.

Das ständische Recht der Ministeranklage ist nicht gegen

*) S. Dahlmann S. 100.

**) Vrgl. oben S. 131.

das monarchische Princip. Es wird dadurch fürs erste nicht die Majestät des Königs verletzt. Allerdings wird, wenn ein Minister wegen seiner Contrasignirung verurtheilt wird, damit auch über den Befehl des Königs geurtheilt; allein da die Fälle möglich sind, daß ein gerechter und weiser König, also ohne Schuld, durch Minister hintergangen wird, so enthält der Ausspruch, daß dieses geschehen sey, nicht schlechterdings und als solcher eine Herabsetzung des Monarchen, daß aber im bestimmten Falle der König indirekt mitgetroffen wird, berührt nur den Menschen, nicht den König. Noch weniger ist durch die Anklage, worauf es doch hauptsächlich ankömmt, die Macht ihm entzogen, und in die Hände der Stände gelegt. Das ist höchstens dann der Fall, wenn die Stände zugleich richten. Allein der urtheilende Gerichtshof theilt nicht das Interesse der Stände, ihre Macht zu erweitern gegenüber dem Könige, ein Minister ist daher nicht Preis gegeben, wenn er den Haß der Stände erregt, und hat keinen Grund, auf ihre Gunst mehr zu sehen als auf die des Königs. Hingegen ist wohl anzuerkennen, daß, wo beide Kammern über die Anklage einig sind und ein unbefangener Gerichtshof verurtheilt, ein Akt des Ministers vorliegen müsse, der nicht straflos bleiben soll, und eine Ausübung der königlichen Gewalt, gegen die ein Schutz von Nöthen ist. Daß sich drey so verschiedene Elemente dennoch zu einer Ungerechtigkeit, einem Partheyakte vereinigen, ist eine so ferne Möglichkeit, daß, ihr vorzubeugen, nicht mehr Aufgabe der Einrichtung seyn kann; aber daß die in steter Uebung begriffene Regierungsgewalt mißbraucht werde, ist eine stets nahe und wirkliche Gefahr. — Es wird auch der Gerichtshof hiermit nicht zum authentischen Ausleger der Verfassung gemacht, und so über den Souverän gestellt. Er

urtheilt, wie dieß im Wesen der richterlichen Gewalt liegt, nur über die Person des Angeklagten und den vergangenen Fall. Die Ausführung des königlichen Befehls, welchen der Minister contrasignirt hat, wird dadurch nicht gehemmt, dem Sinne der Verfassung nicht präjudicirt. Es kann der künftige Minister wieder eben so handeln, und es darauf ankommen lassen, ob das Gericht zum zweitenmal wieder eben so urtheilt. Es ist aber das Anklagerecht unentbehrlich, wenn die Volksvertretung irgend einen Nachdruck haben, wenn sie wirklich eine Macht seyn soll. So wenig als ein Schatten-König das Rechte ist, so wenig auch eine Schatten-Vertretung. Jedem Elemente der Verfassung muß nach seiner Art und in seiner Gränze die höchste und nachdrücklichste Macht gesichert seyn. Die Stände aber haben durch die Verwerfung von Gesetzen, von neuen Steuern, durch die Beschwerde und Petition nur eine ideale Macht, sie wird erst dann real, wenn Verletzung derselben vom Urheber mit Nachtheil empfunden wird. Nur dadurch können sie den Unterthan gegen Unrecht und Bedrückung schirmen. Sie müssen daher das eine oder das andere Mittel gegen die Regierung haben, entweder die Steuerverweigerung oder die Anklage der Minister. Jenes ist unangemessen; denn die Steuerverweigerung liegt nicht in der Natur des Staatshaushaltes, und es ist revolutionär; denn die Stände können es nach Willkühr gebrauchen. Dieses hingegen ist angemessen; denn es liegt in der Natur des Gesetzes, daß der Uebertreter gerichtet werde, und es ist geordnet; denn es richtet eine Macht außer den Ständen.

Solches sind die aus dem Wesen der Volksvertretung hervorgehenden Rechte der Standschaft gegenüber dem Staatshaushalte, der Gesetzgebung und der Regierung und Vollziehung.

ziehung. Sicherung der gesetzmäßigen Verwendung des Staatshaushaltes, Sicherung gegen neue Auflagen, Sicherung gegen Aenderung des bisherigen Rechtszustandes, Sicherung, daß die Bedürfnisse und Beschwerden des Volkes zur Kenntniß der Regierung gelangen, und daß Rechtsverletzung der Beamten vor Gericht gezogen werde, damit ist die Vertretung ihrem Wesen nach erschöpft. Es ist dem gemäß das Verhältniß von König und Standschaft in keiner Weise eine Theilung der Staatsgewalt, diese bleibt dem König ungetheilt. Es sind zwei Mächte von ganz verschiedener Art. Was des Königs ist, das können nie die Stände, und was der Stände ist, das kann nie der König versehen. Die Stände dürfen nicht herrschen und den Unterthanen befehlen, sie dürfen nicht Gesetze abfassen oder sie verkündigen, nicht regieren, nicht den Staatshaushalt entwerfen. Der König kann nicht Beschwerde führen, Wünsche äußern, er kann nicht Zustimmung verweigern, weil ihm nichts zur Annahme vorgelegt werden kann, er verweigert nur die Willfahrung. — Wenn nun aber jede Macht nach ihrer eigenen innwohnenden Bestimmung angeordnet, in ihrer eigenen Wurzel festgegründet ist, so kann es sich nicht fehlen, daß sie auch das rechte Verhältniß und die rechte Wirkung gegenüber den andern hat. Es ist daher in dieser Anlage der Verfassung auch jenes sogenannte Gleichgewicht der Gewalten gesichert, soweit es durch Einrichtung gesichert werden kann, obwohl dieß nicht das Princip und der Bestimmungsgrund derselben seyn kann. Das ist aber nicht ein solches Gleichgewicht, daß jede Macht die andere in ihrer Thätigkeit hemme, damit durch Neutralisirung derselben der Unterthan von keiner leide; sondern daß jede in ihrer Sphäre ungehemmt, dennoch abgehalten bleibe, sie zu überschreiten, und die andern in der ihrigen zu

stören. Es haben die Stände nicht die Mittel und die Versuchung, die monarchische Gewalt zu untergraben und umgekehrt der Monarch nicht die ständische; wenn jenen die Sphäre des Schutzes und der Vertretung rein und fest gesichert ist, diesem die der Regierung. Da alle Macht im Staate zuletzt aus dem Willen und der Ueberzeugung des Volkes thatsächlich ihre Stärke zieht, so beruht diese Sicherung der verschiedenen Mächte der Staatsverfassung hauptsächlich darauf, daß jede nie genöthigt sey, für Erhaltung ihrer Stellung zu ungesetzlichen Mitteln zu greifen, sondern im Gegentheil die Verletzung von der andern Seite sich auch gleich äußerlich als Verletzung entschieden kund gebe. So z. B. wäre die Regierung nicht gegen die Stände geschützt, wenn diese durch willkührliche Steuerverweigerung sie in die Nothwendigkeit setzen könnten, sich Steuern gegen das Gesetz verschaffen zu müssen. Die Stände wären nicht gegen die Regierung geschützt, wenn der König eine Anklage über Verfassungsverletzung nach seinem Ermessen verweigern dürfte, so daß auch ungerechte Verweigerung formell als Recht erschiene. —

Die constitutionelle Theorie, die immer davon ausgeht, daß das Volk, d. i. die Masse der Unterthanen, das wahre und rechtmäßige Subjekt der Gewalt ist, muß das natürliche Verhältniß zwischen König und Ständen geradezu umkehren. Sie macht die Stände zum Souverän, den König zur bloßen beschränkenden Macht gegen sie. Sie ertheilt daher den Ständen die gesetzgebende Gewalt (damit das Recht der Initiative), dem König bloß die Zustimmung (das veto)*). Sie ertheilt ihnen die Regierungsgewalt, sie läßt

*) Auf eine merkwürdige Weise zeigt sich diese Umkehrung in Frankreich. Durch die Constitution von 1791 trat die Na-

nemlich das Regierungssystem durch die Kammern bestimmen, indem die Minister, die ihrem Systeme nicht huldigen, abtreten sollen. Sie ertheilt ihnen endlich die oberste Autorität und Gewalt, daß überall ihr Wille durchdringe, und sie zu nichts gezwungen werden können, indem sie ihnen das allmächtige Mittel der Steuerverweigerung in die Hände legt, und das Anklagerecht auf eine Weise ausdehnt, daß die Minister nur in ihnen ihren Oberherrn erkennen müssen. Sie macht jeden Akt des Königs, selbst seine Thronrede, in der Person der Minister den Ständen verantwortlich, die Stände aber läßt sie durchaus nur Gott und ihrem Gewissen über den Gebrauch ihrer Gewalt verantwortlich seyn. —

Die Theorie der Haller'schen Schule hält die Stände in der Gränze der Vertretung; allein nach der privatrechtlichen Bedeutung, die sie der Vertretung unterlegt, beschränkt sie ihren Wirkungskreis auch auf das Private und Zufällige, und schließt die Vertretung von dem Oeffentlichen, von der Herrschaft, der sie ihrer wahren Natur nach gegenüber stehen soll, aus. Sie spricht den Ständen die Prüfung des Staatshaushaltes ab, und ertheilt ihnen nur die Bewilligung einzelner Steuern, die nicht vom Fürsten (auch privatrechtlich) schon erworben sind. Sie spricht den Ständen die Zustimmung zu Gesetzen ab, außer so weit die Gesetze solche als Privatrechte erworbene mithin auch zufällige Standesgerechtsame (jura singulorum) betreffen. Sie muß consequent die Nothwendigkeit, sowohl den Souverän seiner öffentlichen Majestät willen unverantwortlich, als die Ausübung der

---

tionalrepräsentation völlig in die Stelle des Königs nach älterer Verfassung, und der König in die des einregistrirenden Parlamentes.

Regierungsgewalt verantwortlich zu stellen, ignoriren, und vielmehr bey Verletzung durch die Regierung, wenn anders nicht aller Schutz dagegen fehlen soll, ein Rechten der Stände mit dem Fürsten wie bey einem Privatprocesse festsetzen, wo denn entweder die Gerichte die letzte Autorität werden müssen, oder, nach Haller's eigener Meinung, der gewaffnete Widerstand.

Eilftes Kapitel.

Bildung der Standschaft.

Princip der Repräsentation. — Die zu repräsentirenden Stände. — Die Repräsentanten. — Wahlrecht. — Wählbarkeit. — Wahlhandlung. — Mandate der Wähler. — Die Versammlung der Stände (Curien — zwey Kammern — eine Kammer). — Permanente, periodische, willkührlich zu berufende Versammlungen. — Unverletzlichkeit der Repräsentanten. — Oeffentlichkeit der Verhandlungen — Einwirkung des Königs auf Bildung der Standschaft. — — Bildung der Volksvertretung nach der constitutionellen Theorie — nach der Haller'schen Theorie. —

Die Bildung der Standschaft beruht auf dem wahren Gedanken der Repräsentation, daß sie nicht das Volk selbst als Menschenmasse sondern das vollkommene Wesen des Volkes darstellt*). Das Volk ist aber seinem Wesen nach ein organisches Ganzes, eine Gliederung von Stän-

*) Der König seinerseits ist nicht Repräsentant des Volkes sondern Repräsentant des Staates, der von Gott eingesetzten Anstalt der Herrschaft. Er stellt daher das vollkommene Wesen der Herrschaft wie jene des Volkes dar, die Persönlichkeit und die Ursprünglichkeit derselben.

den, das ist von Berufszweigen und Berufsgenossenschaften und von räumlichen Verbindungen, namentlich Ortsgemeinden. Jene und diese gegeneinander stehen wieder in bestimmter Beziehung*), zusammen sind sie die politischen Stände. Weder die Berufsgemeinschaft für sich, noch die Ortsgemeinschaft allein bildet den politischen Stand, sondern beyde zumal in dieser ihrer bestimmten Beziehung. Es müssen daher bey der Volksvertretung nicht die einzelnen Menschen repräsentirt seyn, sondern die Stände. Allerdings ist das Volk zugleich auch eine Menge von Persönlichkeiten, von Staatsbürgern, und es sind Rechte und Interessen zu vertreten, die ohne Beziehung auf ständischen Beruf oder Ortsverband allen Staatsbürgern gemein sind. Allein weil diese Rechte nicht außer den Ständen liegen, sondern gerade jeder sie theilt, so sind sie durch die Stände mit vertreten, und bedürfen nicht einer eigenen Vertretung. Die staatsbürgerliche Vertretung ist im Allgemeinen und Wesentlichen durch die ständische schon gegeben, und nur einzelne Modificationen und Durchbrechungen des ständischen Princips können in Rücksicht auf sie eintreten. Die Stände aber müssen nach diesem Gemeinden und Genossenschaften bilden**), daß sie auch ausser der Vertretung eine politische Existenz haben. Es sollen im Staate nicht bloß ständische Interessen, sondern wirkliche Stände bestehen (Harthausen), dann werden auch nur wirkliche Stände vertreten werden. —

Zu den Ständen des Volkes gehören nun bloß jene Berufsarten, welche als nothwendige und ergänzende Glieder mit einer bestimmten Wirkung in das ganze Daseyn des

*) I. Abtheilung S. 294 folg.

**) I. Abtheilung S. 322.

Volkes eingreifen, außerdem sind sie bloß Privatexistenzen z. B. Künstler, Litteraten, Capitalisten als solche, auch Aerzte in politischer Beziehung, soweit sie nicht an der Stadtgemeinde etwa Theil haben, ja jedes einzelne Gewerbe, denn Gewerb und Handel bilden nur in ihrer Totalität und örtlichen Verbindung ein Glied im Volksdaseyn, sind daher nur insofern ein politischer Stand. Ferner bloß jene, welche eine von der Regierung unabhängige Stellung (im Ganzen oder doch in gewisser Beziehung) haben, nicht die, welche selbst nur Organe der Regierung sind z. B. Staatsdiener, Militär. Diese sind keine Volksstände, und eine Vertretung derselben gegen die Regierung würde ihrer Natur widersprechen. Die wirklichen Volksstände sind daher folgende:

Der Adel, zunächst der hohe*) oder Reichsadel, dann der niedere Adel in seinen Provinzialgenossenschaften.

Der Bürgerstand, der Stand des Gewerbs und Handels, in den Stadtgemeinden mit Unterscheidung der Haupt- und der Landstädte.

Der Stand der Bauern und Oeconomen in den Landgemeinden und kleinern Städten. Ein scharf abgeschiedener Bauernstand, der alle Landeigenthümer außer dem Adel umfaßte, besteht nicht mehr. Es hat sich ein Stand freyer und größerer Grundbesitzer außer dem Adel gebildet, der in keiner Weise unter den alten Begriff des Bauern mehr paßt. Es ist daher unmöglich, daß neben

*) Es versteht sich von selbst, daß ich hier „hohen Adel" nicht in dem bestimmten positiven Sinne des deutschen Staatsrechtes verstehe, sondern allgemein so weit in der Natur der Sache ein solcher Unterschied begründet ist. Vrgl. I. Abth. S. 337 u. 338.

Adel und Bürger bloß der Bauer in diesem alten Begriff vertreten sey.

Der geistliche Stand. Er ist sowohl Vertreter der geistlichen Richtung im Volke, als auch Vertreter der Kirche, die eine große Körperschaft (wiewohl von ganz anderer Art als die Gemeinden) im Staate ist, und in ihren weltlichen Beziehungen von ihm beherrscht wird, daher einer Vertretung bedarf. Die Kirchenverfassung, die religiös wichtigen Verhältnisse, die zugleich eine bürgerliche Seite haben, z. B. die Ehe, ja der ganze religiöse Zustand ist unter die Regierung gestellt, und muß demnach auch Sache der Vertretung, so wohl der ständischen Zustimmung als der ständischen Wünsche, seyn. Dieses Alles repräsentirt aber nur der geistliche Stand. An ihn schließt sich:

Der Lehrstand. Ihm gebührt eine Repräsentation, soweit er eine selbstständige Existenz und Wirksamkeit hat, also in den Universitäten. Sie bilden, ungeachtet der in unserer Zeit eingetretenen Beschränkung, doch immer noch selbstständige Corporationen durch die eigene Verwaltung ihres Vermögens, das Zugeständniß ihrer Statuten, die unabhängige Würdenertheilung, die Lehrfreiheit u. s. w., und sie greifen wesentlich in das Daseyn des Volkes ein, weil sowohl der Charakter der Bildung überhaupt, als die Art, die Stellen im Staat und Kirche, die höchsten Berufsarten im Volksleben zu versehen, durch sie bestimmt werden. Und sie sind von jeher hierin als eine selbstständige Macht des Geistes und der Intelligenz, wenn sie auch unter der Oberleitung der Regierung stehen, anerkannt.

Die Intelligenz und Bildung als solche begründet keinen Stand im Staate, sie muß eine körperhafte Existenz d. i. einen Beruf der bestimmten Wirksamkeit haben, wie dieß

beym geistlichen Stand und dem Lehrstande der Fall ist, sonst gebührt ihr keine Vertretung.

Es kömmt also nicht den einzelnen Menschen zu repräsentirt zu werden, sondern nur den Ständen. Es ist aber eben so nicht das Grundeigenthum, welches allein dazu berechtigt, wie nach der ältern Ansicht, so daß selbst die Kirche und die Universitäten nur in ihrer Qualität als Grundeigenthümer zum Landtage kamen, oder die Vasallenschaft, wie im englischen Parlament, so daß auch die Prälaten und die Städte zuerst als Vasallen zugezogen wurden. Auch nicht die Besteuerung ist das Fundament der Repräsentation; denn es darf nicht das materielle Interesse (das Vermögen) allein als reelles Interesse gelten, sondern es gibt auch außer der Besteuerung noch positive reelle Interessen, welche von der Regierung getroffen werden und der Vertretung bedürfen z. B. das der Kirche. Wohl aber wird die Besteuerung häufig ein Kennzeichen seyn, daß ein Beruf mit reeller Existenz in das Volk eingreift. Die Standschaft gründet sich also nicht auf das Menschenrecht oder das Staatsbürgerrecht, und nicht auf die Besteuerung, sondern, wie das Wort selbst darauf hinweist, auf die Qualität als politischer Stand.

Da die Stände und nicht die Menschenmassen vertreten werden sollen, so muß auch die Vertheilung der Vertreterzahl nicht nach der Menschenzahl der Stände geschehen, sondern ihr inneres Gewicht in Betracht kommen, so daß dasselbe Verhältniß von Macht und Bedeutung, mit welchem die Stände in dem Volksleben selbst gegeneinander stehen und stehen sollen, auch bey der Vertretung angestrebt wird. Es läßt sich nun allerdings nichts voraus sagen, wie in Deutschland das Verhältniß der Stände in Zukunft gegeneinander sich festsetzen wird, insbesondere das des Adels, wenn der

Zug, der bisher mit zu seiner Auszeichnung gehörte, die ritterliche Sitte immer mehr theils aufhört theils Gemeingut wird. Unter allen Verhältnissen aber bleibt es Anforderung der politischen Einrichtung, daß die Erbmacht des Grundbesitzes und die Kirche eine starke gesicherte Vertretung erhalten gegenüber der großen Bevölkerung in Stadt und Land, nicht bloß um der Stetigkeit willen, sondern auch damit das öffentliche Leben nicht der materiellen und profanen Richtung einseitig verfalle. — —

Die Auserlesenen eines jeden Standes, die ihn wirklich in der würdigsten Weise repräsentiren, sollen die Volksvertretung bilden. Bey dem Stande des Reichsadels sind diese nun von selbst gegeben. Denn der ganze Stand besteht nur aus Auserlesenen, aus den wenigen Familien, die durch Vermögen und historisch überbrachtes Ansehen im ganzen Reiche hervorragen, ja in der ersten Zeit war deßwegen der hohe Adel allein Repräsentant und Vertreter der ganzen Nation. Hier ist daher eine Auswahl unstatthaft. Der ganze Stand — das Haupt einer jeden Familie — nimmt Theil an der Vertretung. Der neue Eintritt in solchen ausgezeichneten Stand kann aber nie ohne Ertheilung des Königs geschehen. — Bey den übrigen Ständen hingegen müssen die Vertreter erst ausgelesen, es müssen die erst bezeichnet werden, welche wegen ihrer ausgezeichneten äußeren Lage und wegen ihres Eifers für das gemeine Beste und ihrer Einsicht in dasselbe als Repräsentanten des Standes gelten können. Sie zu bezeichnen, kömmt dem Stande selbst zu, die Glieder desselben haben den Repräsentanten zu wählen. Es haben die Standesgenossen das zuverläßigste Urtheil, wer das Beste des Standes wolle und fähig sey, es zu vertreten. Sodann beruht das ganze Amt der Vertretung als ein Mittleramt

außer der sächlichen — in der Stellung liegenden — Gemeinschaft mit den Vertretenen auch noch wesentlich auf ihrem Vertrauen. Dieß Vertrauen aber bewährt sich durch die Wahl. — Die ältere Zeit konnte bey den großen vollen Landtagen die Wahl entbehren. Der Adel und die Prälaten hatten persönliche Standschaft, sie vertraten zunächst nur sich selbst, und die Städte wurden auch am füglichsten durch den Bürgermeister vertreten; denn die Regierung traf damals nur das Ganze der Stadt, nicht die einzelnen Bürger unmittelbar, gemäß der städtischen Autonomie, das Ganze aber repräsentirt füglich der Obere gleichwie ein Fürst sein Land. Es ist aber ein Fortschritt, daß nicht mehr die Optimaten von selbst Repräsentanten des ganzen Volkes sind, sondern das persönliche Vertrauen als entscheidendes Moment hinzukömmt. Wo jetzt die ständischen Obrigkeiten, die Häupter der Genossenschaften aus diesen selbst durch Wahl hervorgehen und fortwährend von ihrer Wahl abhängig sind, da allerdings können sie auch jetzt noch als natürliche Vertreter ihres Standes gelten. Doch ist auch dann die Wahl nicht unzweckmäßig; denn derselbe, der am geeignetsten ist, zu verwalten, ist nicht immer der geeigneteste, zu vertreten. Dagegen aber Standes- und Gemeinde-Obrigkeiten, die von der Regierung gesetzt sind, oder die zwar von dem Stande gewählt werden, aber einmal gewählt es für immer bleiben, geben keine Probe des fortwährenden persönlichen Vertrauens. So wie der dritte Stand eintritt, ist die Wahl auch schon factisch unvermeidlich. Hier können die Häupter der Corporationen nicht mehr von selbst als Repräsentanten bezeichnet seyn, da viele Corporationen zusammen durch Einen Mann repräsentirt werden. — Die Wahl hat nun aber hiernach keineswegs die Bedeutung der Bevollmächtigung, Abordnung oder der

Ernennung, sondern die des Vertrauens, des Glaubens an den Eifer und die Fähigkeit. Es ist keine mandirte Gewalt. Die Wähler sind nicht der Höhere über dem Gewählten, sie setzen durch ihre Wahl seine Macht nicht erst ein, und stehen fortwährend über ihm, sondern sie suchen sich durch die Wahl nur den aus, der zu ihrem Schutze an der höhern Macht der Vertretung Theil nehmen soll. Es ist ähnlich wie im alten Rom die verbündeten Städte sich ihren Patron aussuchten, wie in der christlichen Kirche jeder seinen Beichtvater wählt. — Auch ist der Gedanke ferne zu halten, als sollte die Theilnahme an der Wahl den einzelnen Menschen ein Ersatz dafür seyn, daß sie wegen ihrer Masse nicht selbst zum Landtag kommen können. Die Menge ist nicht deßwegen vom Landtag ausgeschlossen, weil es factisch unmöglich ist, sie beyzuziehen, sondern weil sie nicht als wahre Repräsentation des Volkes und seiner Interessen gelten kann. Danach wird man es weder für eine Anforderung halten, daß das Wahlrecht je mehr desto besser ausgedehnt werde, noch für eine Täuschung des ganzen Instituts der Volksvertretung (Vollgraff), daß die Theilnahme an der Wahl für die eigene Ausschließung wirklich kein Ersatz ist. Danach ist es ferner auch hinreichend, wenn nur die Wahl im Ganzen auf dem Vertrauen des Volkes ruht, und es kömmt nicht darauf an, daß die einzelnen Menschen sich sagen können: Dieß ist mein Einfluß und mein Antheil dabey.

Der erste Grundsatz für die Repräsentation ist also die Einheit der Vertreter mit den zu vertretenden Interessen der Sache nach, und zwar daß dieselben in ausgezeichneter Weise sich in ihnen repräsentiren, der zweite aber ist das Vertrauen der zu Vertretenden. Beydes liegt nothwendig im Wesen der Repräsentation und der Vertretung, jenes aber ist das

Erste und Unerläßliche. — Das Recht, die Vertreter aus jeglichem Stande zu wählen (Wahlrecht, aktive Wahlfähigkeit) haben demnach die Glieder dieses Standes. Hierzu wird erfordert, daß Jemand mit seinem Lebensberufe, mit seiner vorherrschenden Stellung dem Stande, sohin auch der Corporation, der Gemeinde angehört, die Standesangehörigkeit im strengen Sinne, sodann aber bey den Vermögensständen noch ein gewisser Besitz, der durch seine Art (Adelsgut, Grundeigenthum, Haus) dem Stande angehörig macht und durch seine Größe eine Bürgschaft gewährt, daß des Wählers eigenes Interesse vom öffentlichen Wohlbestande abhänge. Ohne das Letztere hat ein Standesglied keine Zuverläßigkeit, ohne das Erstere aber ist Jemand nicht Standesglied. Die sächliche Rücksicht ist die erste, es sollen die wahren Volksinteressen nicht der Menge, welche sie nicht theilt und nicht versteht, preisgegeben, sondern durch weise Beschränkung des Wahlrechts gesichert werden. So weit aber diese Interessen nicht mehr gefährdet sind, tritt die persönliche Rücksicht ein, daß jeder einem landtagsfähigen Stande Angehörige (unmittelbar oder mittelbar) Wahlrecht habe, und sein Vertrauen mit entscheide. Ein mittlerer Wahlcensus, daß nicht bloß die Reichen aber doch nur die Vermöglichen Theil haben, ist angemessen. Mag man ihn nach der Steuer oder nach den Einkünften bemessen. Diese ausgedehntere Theilnahme und der Wahlcensus können aber auch insofern umgangen werden, daß man in den Stadt- und Landgemeinden das Wahlrecht in die Hände der Personen legt, welche die Gemeindeämter bekleiden, vorausgesetzt, daß diese selbst von der Gemeinde gewählt sind, so daß das Vertrauen der gesammten Gemeinde doch immer der unterste Grund der Repräsentantenwahl bleibt.

Die Fähigkeit, als Vertreter gewählt zu werden (Wählbarkeit, passive Wahlfähigkeit), muß auf dieselben Bedingungen sich gründen, wie das Wahlrecht: auf Standesangehörigkeit und wo dort auch hier auf Besitz. Bey den Städten könnte auch ein Gemeindeamt bis auf gewissen Grad den Wahlcensus ersetzen. — Das persönliche Vertrauen der Wähler gibt zwar die Entscheidung, aber das in der Sache liegende Vertrauen ist die nothwendige Vorbedingung, dieß allein gewährt die objektive Bürgschaft, daß reelle Interessen vertreten werden, nicht theoretische Meinungen. Diese Bürgschaft ist nöthig für das Volk und kann gefordert werden für die Regierung. Es ist nicht hinreichend, die Garantieen bloß bey den Wählern zu suchen (Würtemberg), ihr Urtheil kann irren, und auch wenn es richtig ist, können die Gewählten später umschlagen, nur das sächliche Interesse der Gewählten gibt Gewähr. Ja es müssen eher stärkere Garantieen, höhere sächliche Qualificationen bey den Wählbaren gefordert werden als bey den Wahlberechtigten*). Durch den Mann seines Vertrauens vertreten zu werden, kann als Recht jedes Standesangehörigen gelten, aber einen Stand zu repräsentiren, gehört eine Auszeichnung, nicht bloß eine persönliche, sondern auch eine sächliche. Aber nicht bloß die Garantie des Vermögens überhaupt muß gesucht werden, sondern wenigstens in der Regel die Angehörigkeit an den bestimmten Stand. Wer einem Stande gar nicht angehört, kann naturgemäß auch nicht Repräsentant desselben seyn. Die Glieder eines Standes haben zu wählen, und sie müssen in der Regel aus ihrer Mitte wählen. — Der deutschen landstän-

*) In dem liberalen England verhält sich der Census der Wählbarkeit zu dem des Wahlrechts immer noch wie 60 zu 1. —

dischen Verfassung war es bis auf die französische Revolution fremd, daß ein Stand durch jemanden, der nicht selbst Mitglied desselben war, vertreten werde. In der Curie der Ritter konnten nur Ritter sitzen, in der der Städte saßen Bürgermeister u. s. w. Auch für die engern Landtagsausschüsse, die seit dem 16. und 17. Jahrhundert an die Stelle der Landtage zu treten pflegten, gilt dieß. Selbst Bevollmächtigte, wo solche auf den Landtag geschickt werden durften, mußte der Berechtigte aus seinem eigenen Stande nehmen. Syndici und Advocaten aber sind nicht Landstände. Dagegen in England besteht das ganze Unterhaus bloß aus Grundbesitzern, selbst die Vertreter der Städte müssen, geringe Ausnahmen abgerechnet, große Grundbesitzer seyn. Dieß beruht darauf, daß der englischen Parlamentsverfassung nicht wie der deutschen mehr das ständische sondern mehr das Lehnsprincip zu Grunde liegt. Es bildet aber den Uebergang zu jener Vermengung aller Stände, wie die Revolution in Frankreich sie bewirkte, und die Restauration sie beließ. In Deutschland ist gewiß die Beybehaltung der ständischen Gliederung das Rechte. Sie muß die Grundlage bilden. Nur sind die Stände selbst nicht mehr weder so scharf begränzt, noch so eng geschlossen, und es müssen Unterbrechungen des ständischen Princips durch das staatsbürgerliche zugestanden werden, gleichwie jetzt die Nationalitäten durch das christlich kosmopolitische Princip unterbrochen werden. Die Beschränkung der Wahlen auf die eigenen Standesglieder ist von geringerem Nachtheil für die Fähigkeit der Standschaft, wenn diese ihrem wahren Berufe gemäß nicht die Gesetzgebung sondern die Vertretung zum Geschäfte hat. Sollte nach der Beschaffenheit des Volkes sich auch hiefür nicht genug Fähigkeit finden, dann freylich muß man

die Schranke relativ erweitern, einem Stande zugestehen, daß er aus einem andern wähle, namentlich dem Stande der niedern Landeigenthümer, dieser sucht dann bey Gliedern höherer Stände die Fähigkeit der Vertretung zu seinem Rechte der Vertretung. Niemals aber darf man für die passive Wahlfähigkeit die Requisite absolut aufheben, solche, die gar keinem wahlberechtigten Stande angehören (Rechtspractikanten, Journalisten), für wählbar erklären. Aus derselben Rücksicht schon müßte die Wählbarkeit der Staatsbeamten zuläßig werden, wenn sie gleich ihrer vorherrschenden politischen Stellung nach — die Adelichen vielleicht ausgenommen — mehr dem Dienste der Regierung, als dem Stande, unter dem sie etwa nach ihrem Besitzthume sich einreihen, angehören. Es spricht aber für ihre Zuläßigkeit auch, daß sie in Deutschland nicht bloß Werkzeuge der Regierung, sondern durch ihre pragmatischen Rechte oder die Sitte ihrer Unentfernbarkeit zugleich ein Stand gesicherter selbstständiger Männer sind, die außerdem vielfach zur Vertretung des Volkes bey den obersten Beamten berufen sind. Sie sind besonders geeignet, die allgemeinen staatsbürgerlichen Rechte und Interessen zu vertreten, und die Wählbarkeit der Staatsdiener — die man immerhin beschränken kann — ist daher die wichtigste und angemessenste Durchbrechung des ständischen Princips zu Gunsten des staatsbürgerlichen*). — Auch die Bezirke, namentlich die Provinzen sollen ihre Repräsentanten

*) Uebrigens wurde auch schon lange vor der Revolution der landesherrliche Dienst nicht (wenigstens nicht in allen Ländern) als Hinderniß der Landstandschaft betrachtet, wenn gleich in älterer Zeit diese beyden Qualitäten für unvereinbar galten.

der Mehrzahl nach aus ihrer Mitte wählen; denn auch das Provinzialinteresse ist verschieden, aber nicht so sehr, als das des Standes. Hier sind daher Ausnahmen um so zulässiger*). —

Die Wahlhandlung ist denn auch von der Standesgenossenschaft (Adel — Geistlichkeit) oder Gemeinde (Städte) in ihrer sonstigen Gliederung und persönlichen Versammlung vorzunehmen. — Allein dieses ist nicht ausführbar bey den Ständen, die aus so zahlreichen Ortsgemeinden bestehen, daß auf viele zusammen nur Ein Repräsentant kommen kann, also vornehmlich den kleinern Städten und Landgemeinden. Wie könnte jedes Dorf einen Abgeordneten schicken? Es ist hier nur Bezirksvertretung möglich, und der Bezirk besteht zwar aus Corporationen, ist aber nicht selbst eine solche. Hier wird daher nicht die Corporation, sondern der Stand und das ständische Interesse repräsentirt; aber doch ein wirklicher Stand, nemlich der außerdem aus Corporationen besteht. Das Grundeigenthum ist auch von der Art, daß sein Interesse nicht in derselben Weise in den Corporationsverband verwebt ist wie das des Gewerbes und Handels. Der Landmann intendirt vorherrschend Schutz seines Eigenthums, der Städter zugleich Schutz der städtischen Einrichtungen, der Vortheile des städtischen Gemeinwesens. — Es entsteht aber hierbey überhaupt die Schwierigkeit, daß bey einem so zahlreichen Stande sowohl die Wahlversammlung mißlich ist, als daß die gegenseitige Bekanntschaft der Wähler fehlt.

Eine

*) In England ist die Beschränkung der Wahl auf den Bezirk schon seit lange abgekommen, die Constitutionen Frankreichs wechselten hierüber die Principien, einen Mittelweg endlich setzte die von 1814 Art. 42 fest.

Eine Wahl aber, bey der die Wähler die Wählbaren nur theilweise kennen, ist eine Unnatur; denn das Resultat der Wahl ist dann nicht Folge des gemeinsamen Vertrauens, sondern des Zufalls. Schon diese Schwierigkeit mußte in Frankreich — auch wenn man gar nicht die Absicht gehabt hätte, die große Masse von der Wahl auszuschließen — zu der vermittelten Wahl führen, daß man zuerst in kleinern Kreisen (Primärversammlungen) Wahlmänner, sodann erst von diesen, die sofort wieder zusammentreten, die Repräsentanten wählen läßt. Mit dem Eintritte des dritten Standes und dem Principe allgemeiner oder doch weit ausgedehnter Wählbarkeit ist die vermittelte Wahl unvermeidlich. Selbst wenn nur die Gemeindeobrigkeiten das Wahlrecht üben, wie z. B. in Bayern, Hannover, wird man nicht darüber hinauskommen. Abgesehen nun davon, daß bey der vermittelten Wahl der Einfluß der ersten Wähler auf das Endresultat beynahe gänzlich verschwindet, hebt sie jene Schwierigkeit nur scheinbar. Denn das Zusammenkommen der Wahlmänner bloß zum Wahlakte gibt noch keine gegenseitige Bekanntschaft*). — In England bedarf es deßhalb keiner vermittelten Wahl, weil der Census der Wählbarkeit so hoch ist, daß die Wählbaren gewiß bekannte Männer sind. Es wählen dort zwar alle Gutsbesitzer, aber sie wählen den

*) Tadellos wäre allerdings die Vermittlung, wenn sie nicht bloß eine Stufenfolge von Wahlhandlungen, sondern zugleich von Wahlämtern bildete, nemlich daß durch die Ortsgemeinden die Provincialstände, durch diese die Landstände gewählt würden. Allein es ist auch nicht ausführbar, weil die Provinzialstände so wenig ja noch weniger als die Landstände so zahlreich seyn dürfen, um sie von kleinern Compleren wählen zu lassen.

Ritter der Grafschaft. Man muß daher für Deutschland in den größern Territorien entweder vermittelte Wahl haben oder die Wählbarkeit für den Stand der Landgemeinden auf die Rittergutsbesitzer und die andern im ganzen Bezirke durch Reichthum und großes Anwesen hervorragenden Besitzer beschränken. Letzteres ist dann auch wieder mißlich, da nur das gewöhnliche Vermögen eines Standes, nicht das über ihn hervorragende für seine Repräsentation gefordert seyn kann, und die Auswahl an Intelligenz immer geringer wird, dann ist der gesammte Adel in Deutschland ohnedieß gesondert vertreten. Es handelt sich hier um ein noch ungelöstes Problem. Außerdem ist in England die einfache Wahl noch erleichtert durch die Sitte der Bewerbung. Allein daß ein Amt der Auszeichnung und des Vertrauens gesucht werde, ist nicht nachahmenswerth. Die Folgen, welche diese Sitte der Bewerbung um die Parlamentswahl dort mit sich führt, bewähren das auch. Nur das kann dem Uebelstande der vermittelten Wahl entgegenwirken, daß sich durch die ständischen Verhandlungen selbst öffentliche Charaktere bilden, auf welche dann die Wahl des ganzen Bezirkes schon von Anfang an hinausstrebt.

Instructionen und Mandate dürfen den Vertretern von den Wählern nicht ertheilt werden, weil die Vertretung eine Macht über dem Volke, weil die Wahl nicht eine Bevollmächtigung sondern nur ein Ausspruch des Zutrauens ist. Es ist dieß so wenig zuläßig, als ein Glied der Kirche, weil es den Beichtvater sich wählen darf, deßhalb auch ihm Anweisung ertheilen kann, wie er es leiten, unter welchen Bedingungen er ihm die Absolution ertheilen soll. Durch das Zugeständniß von Mandaten würde das Volk sich selbst vertreten und nicht vertreten werden, das ist gegen sein recht-

mäßiges Verhältniß. Die Folge wäre denn auch, daß die Vertretung durch Eigensucht und Eigensinn der einzelnen Stände und Wahlkreise bestimmt würde, während die wahre Volksvertretung über allen Ständen gestellt, die solcher Stellung nothwendige Unbefangenheit und Uebersicht behauptet. Eine solche Abhängigkeit von dem Eigensinn der einzelnen Stände müßte jetzt, wo so vieles der Zustimmung der Stände bedarf, alle Regierung unmöglich machen. Da ferner jetzt der Mittelpunkt des ständischen Wirkungskreises nicht die Bewilligung von Steuern sondern die Prüfung des Staatshaushaltes ist, so fallen in der Hauptsache schon von selbst die Mandate weg; denn ob man mehr Geld geben will können auch die Entfernten berathen, aber Einsicht von dem Budget nehmen, und die Verwendung der vergangenen Periode prüfen, das können nur die Anwesenden. — —

Wie das Volk ein Ganzes ist, wenn gleich aus Ständen gegliedert, und als ein Ganzes von der Regierung beherrscht wird, so muß auch die Volksvertretung, wenn gleich aus den Ständen hervorgehend, dennoch nur Eine seyn, und als Eine der Regierung gegenüberstehen. Die ältere Theilung in Curien, nach welcher jeder Stand für sich allein mit der Regierung über seine Steuern, Rechte, Freiheiten unterhandelt und abschließt, entspricht nicht dem Wesen der Volksvertretung. Das Volk ist eine Einheit von Ständen, nicht ein Aggregat gesonderter Stände. Sie entspricht auch nicht dem Wirkungskreise, den jetzt die Volksvertretung hat, und der ihr sowohl nach ihrer Natur, als nach den übrigen Staatseinrichtungen der Gegenwart zukommt. Es sind jetzt nicht mehr bloß ständische Freyheiten, es sind auch allgemein staatsbürgerliche Rechte zu vertreten. Es sind nicht mehr bloß die jura singulorum, sondern der ganze öffentliche Rechtszu-

stand zu schützen. Es kömmt nicht mehr auf Bewilligung einzelner Zuschüsse an, die jeder Stand wohl für sich zusagen könnte, sondern auf den Staatshaushalt als ein Ganzes und hauptsächlich auf die Controle der gesammten Verwendung. Die Beschwerde, die Anklage beruhen großentheils auf Gründen, die keinen Stand gesondert betreffen. Unter den Gegenständen der Vertretung sind demnach jetzt die meisten und namentlich der so sehr wichtige und regelmäßigste, die Rechnungsablage, von der Art, daß sie allen Ständen gemein sind. Die Volksvertretung darf sich deßwegen nicht in gesonderte Stände theilen, sie muß überall als Eine mit gemeinsamen Beschlüssen der Regierung gegenüberstehen. Wie die Regierung jetzt centralisirt ist, so muß auch die Vertretung concentrirt seyn*).

Eine andere Frage ist es, wie die Stände unter sich zu dem gemeinsamen Beschlusse kommen. In dieser Beziehung ist es das Angemessene, daß der hohe Adel (im oben bezeichneten Sinne) von den übrigen Ständen gesondert berathe und abstimme, und seine Stimme gegen die der andern zusammen gleiches Gewicht habe, also daß die Volksvertretung

---

*) Auch der Gedanke, bey Gegenständen, die vorherrschend einen Stand angehen, nur die Vertreter dieses Standes zu befragen, daß z. B. über ein Culturgesetz nicht die Stadtgemeinden und die Geistlichkeit, über ein Gewerbgesetz nicht die Landgemeinden und der Adel stimmen, wäre unhaltbar. Es läßt sich von den wenigsten Gegenständen sagen, daß sie zunächst nur einen Stand betreffen, und auch, wo dieses der Fall ist, sind immer doch mittelbar die andern Stände mit betheiligt, auch müßte schon der Streit bey jedem Gegenstande, wer mit zu stimmen habe, die Ordnung auflösen.

in zwei Kammern sich theilt, die des Reichsadels und die der Gemeinden, und die Stimme beyder erforderlich ist zu einem Beschlusse. Diese Absonderung des hohen Adels gründet sich auf seine in allen Beziehungen von den andern Ständen verschiedene politische Bedeutung und Stellung. Denn der hohe Adel bildet die Einheit der Nation und das historische Band der Generationen, dem Könige selbst ähnlich, während die andern Stände mehr die Seite der Ausdehnung und des Lebens in der Gegenwart enthalten. Dadurch hat er vorherrschend das Interesse an der Ehre und dem politischen Ansehen der Nation gegenüber den materiellen Interessen, das Interesse an dem, was erst in der Dauer seine Frucht trägt, gegenüber dem augenblicklichen Nutzen, die Liebe zur Vergangenheit und Stabilität gegenüber dem Wunsche nach, oft scheinbarer, Verbesserung. Auf ihn fallen die Thaten der Ahnen, er braucht seine Größe und Auszeichnung nicht erst durch neue Werke zu begründen, wie die Abgeordneten der andern Stände. Er hat ein Interesse an dem Loose und der Autorität des Königs und der Minister — aller Großen, wie er selbst aus Großen besteht — und Schonung derselben gegenüber dem Streben, sich gegen die politische Größe und Uebermacht zu schützen; eben so aber eine Unabhängigkeit von der Regierung in höherm Grade als die andern Stände, keine Sorge für das Loos seiner Nachkommen, daher, wo es gilt, die Fähigkeit, eine zwar nie so heftige aber desto nachhaltigere Widersetzung gegen Bedrückung zu bilden*). Dieß Alles ist nicht eine Verschie-

*) Die angesehensten Geschlechter bedeutender Städte können zwar eine ähnliche Stellung haben wie die des Adels, allein sie stehen nicht allein, sondern nach jetziger Einrichtung

denheit einzelner Prärogativen, eine Verschiedenheit des Interesses bey einzelnen Gegenständen, sondern eine durchgreifende Verschiedenheit der Stellung, die beynahe in allen Angelegenheiten in Betracht kömmt. Diese wesentliche Seite im Daseyn des Volkes wird nur dann erhalten, diese eigenthümliche Weise und Kraft der Vertretung nur dann in Wirksamkeit gebracht, wenn der hohe Adel eine eigene Kammer bildet, daß er nicht von der Mehrheit der andern Stände bewältigt werde, sondern das Urtheil über alle Gegenstände von diesem Standpunkte aus sich rein herausstelle, und die Macht habe dem Entgegengesetzten zu widerstehen. Der hohe Adel ist dann zugleich selbst wieder eine Vermittlung zwischen der Regierung und der Vertretung der andern Stände, dieser Nachdruck gegen jene, jener Befestigung gegen diese zu verschaffen. Dieß Alles wird eingebüßt bey Einer Kammer, die dann, wenn sie die Regierung auch nicht ins Unbegränzte fortreißt, ihr doch nothwendig eine einseitige Richtung, einen mangelhaften Charakter aufdringt. Vergeblich aber sucht man dieses Ebenmaaß erhaltender und fortbewegender Kräfte, das in der Adelskammer von Natur gegeben ist, durch eine künstlich mechanische Einrichtung zu ersetzen: durch einen Erhaltungssenat, oder, wie jetzt in Frankreich, durch eine Pairskammer aus den Notabilitäten des Staatsdienstes u. dgl.*).

---

nimmt die ganze Bürgerschaft Theil an der Repräsentation des Bürgerstandes. — Für die Stellung des Adels überhaupt ist höchst bemerkenswerth v. Geisler „über den Adel u. s. w." Minden 1835, der die Grundsätze, zu welchen ich mich hier und im letzten Kapitel der ersten Abtheilung bekenne, theilt, sie aber detaillirter und mehr für unmittelbare praktische Anwendung durchführt.

*) Sonderbar ist es, daß das jetzige französische Oberhaus

Es ist demnach mit dieser Kammer keineswegs auf eine künstliche Contrebalancirung abgesehen, sondern auf Erhaltung zweier durch die Natur gegebener Bestandtheile und Lebensrichtungen des Volkes. Eben so wenig auf Schutz ihrer eigenen Rechte, dazu würde auch ein **Veto** für ihre Prärogativen genügen. — Da also die besondere Kammer des hohen Adels nicht deßwegen besteht, um ihre besondern Vorrechte zu schützen, sondern um ein bestimmtes Lebenselement des Volkes bey allen Verhältnissen und Fragen zu repräsentiren, so ist sie nicht bloß ein *ständischer* Körper (Curie), sondern zugleich auch ein *politischer* Körper (Haus, Kammer, Versammlung). Deßwegen ist sie fähig, auch andere verwandte politische Elemente in sich aufzunehmen. Neben dem hohen Adel sollen in ihr auch die höchsten Würdenträger der Kirche ihren Sitz nehmen. Auch soll dem Könige die Ernennung von Pairs wegen persönlicher Auszeichnung und hoher amtlicher Stellung — daher auf Lebensdauer — frey stehen; aber in der Schranke, daß jener ächte Stamm die überwiegende Zahl bilde. Ein unbeschränktes königliches Ernennungsrecht macht diese Kammer zu nichte, es beruht auf demselben mittelalterlichen Principe der Unbegränztheit, wie die Steuerverweigerung, das Associationsrecht u. s. w. Eben so darf auf der andern Seite die Pairskammer nicht den gesammten Adel enthalten, so daß ihr die andere als ein durchaus verschiedenes Element entgegengesetzt wird, sondern durch die Vertretung des niedern oder minder begüterten Adels in der andern Kammer behält diese doch die Verwandtschaft und das Band mit jener. Eine reine und vollständige Adels-

---

Kammer der Pairs, das bayerische Kammer der Reichsräthe heißt, umgekehrt wäre die Bezeichnung richtig.

kammer, oder vielmehr Adels-Curie würde erfordern, daß auch die andern Stände nach Curien sich sonderten. — Ist ein Staat zu klein für zwey Kammern, so mag der niedere Adel eine größere Sonderung und Berechtigung erhalten, und Virilstimmen den einzelnen höhern Familien zustehen.

Die andern Stände haben zusammen nur eine Kammer zu bilden. Es sieht zwar organischer und naturgemäßer aus, wenn die Volksvertretung sich statt in einen hohen und niedern Stand vielmehr in ihre manigfachen Stände sondert, daß jeder mit seiner eigenthümlichen Bedeutung ohne Unterscheidung von hoch und gering in dem Ganzen dastände. Allein die Stände stehen sich wohl in Beziehung auf das allgemeine Volksleben ohne den Gegensatz von hoch und gering in ihrer manigfachen Eigenthümlichkeit gegenüber; aber in eigentlich politischer Beziehung, d. i. in Beziehung auf Herrschaft und Macht im Staate, scheiden sich doch hauptsächlich nur zwey Stände. Das bewährt sich schon durch die Art, wie sie zur Vertretung berufen sind, alle andern Stände durch Wahl, bloß der hohe Adel persönlich. Es bewährt sich auch durch die Betrachtung der republikanischen Verfassung; denn in ihr haben die Stände die Staatsgewalt selbst, und da zeigt sich nur der Unterschied von Aristokratie und Demokratie, während die andern Standesunterschiede über die Theilnahme am Regiment nicht entscheiden*). Die

*) Daß die Stände eine andere Sonderung nach ihrem eigentlichen ständischen Beruf und eine andere nach ihrer politischen Stellung haben, findet sich auch ausserdem. Es erscheinen im Ständeleben z. B. Kaufleute und Fabrikanten gerade als Gegensätze, während sie rücksichtlich der politischen Stellung als Glieder der Stadtgemeinde zusammengehören.

andern Stände, so sehr sich ihr Interesse bey einzelnen Gegenständen theilt, so doch nicht für alle Gegenstände, für die Vertretung im Ganzen, und auch, wo es sich theilt, hat jeder mehr nur ein besonderes Standesinteresse, dagegen der Unterschied zwischen dem hohen Adel und den übrigen Ständen ist der, daß sie das Nationalinteresse in verschiedener Weise repräsentiren, und nur ein solcher rechtfertigt die Absonderung*). Daher müssen die andern Stände ausser dem hohen Adel zusammenbeschließen, d. h. ohne gegenseitiges Veto durch Stimmenmehrheit zu einem gemeinsamen Resultate kommen**). Das Gegentheil ist auch schon faktisch unausführbar. Denn würde einem Jeden ein Veto gegen die Uebrigen eingeräumt, so wäre zu keinem Resultate zu kommen. Die Abstimmung in dieser Kammer aber muß gleichfalls nach den Einzelstimmen geschehen, nicht nach Curien. Abstimmung nach Curien würde zwar keineswegs die Einheit der Kammer aufheben, es ergäbe sich aus den Stimmen der gesonderten Stände als Resultat der Beschluß der Volksvertretung, sie würde auch gegen Verwischung der Standescharaktere und Auflösung der Standesinteressen in politische Partheiungen wahren. Allein sie ist nur da naturgemäß, wo, wie ehedem, die Regierung die Stände nur als Ganzes und erst durch sie die Einzelnen, nicht wo sie, wie jetzt, in den meisten Dingen unmittelbar die Einzelnen trifft. Hier müssen die Stände

*) Eine ähnliche durchgreifende Entgegensetzung besteht nur noch zwischen dem geistlichen und den weltlichen Ständen, dieser Gegensatz aber ist in politischer Beziehung nicht entscheidend.

**) Waren doch auch in der älteren Verfassung häufig zwey Stände in einer Curie vereinigt oder bildeten gar alle ein Collegium (Wirtemberg).

auch bey der Vertretung sich durchdringen, wie sie bey dem Beherrschtwerden sich durchdringen. Stände, die nicht durchaus geschlossene, undurchdringliche Körper sind, können nicht als Curien auftreten. Sollten sie auf dem Landtage als solche gelten, so müßten sie es auch außerdem seyn, das heißt, sie müßten sich selbst regieren, selbst ihre Steuern vertheilen und erheben u. s. w. Die Regierung müßte überall nur dem Stande, nicht dem Einzelnen befehlen. — Dagegen kann es wohl angemessen seyn, daß ein Stand oder eine Provinz gewisse — natürlich nur die für ihre Stellung unentbehrlichsten — Fundamentalrechte (jura singulorum) habe, die ihnen nicht entzogen werden können ohne Zustimmung ihrer Repräsentanten*).

In dieser Weise sollen die Stände Eine Volksvertretung bilden, es soll die Gliederung der Stände nicht in einer ununterschiedenen Menge aufgehen, aber es soll auch nicht die Einheit der Nation der Zersplitterung und Abschließung der Stände Preis gegeben werden. So ist es denn auch nicht die Anforderung an den einzelnen Vertreter, das Interesse seines Standes, den er repräsentirt, zu ignoriren, sondern im Gegentheil es vor allen andern geltend zu machen. Nur das ist seine Pflicht, es unterzuordnen, wo es das Wohl des Ganzen beeinträchtigt, und es zu ermäßigen, wo es mit gerechten und billigen Anforderungen der andern Stände in Berührung kömmt. Dieß ist der Sinn und die Rechtfertigung des Eides auf das Nationalwohl im Gegen-

*) Die Ordnung der Sitze, die auch nicht gleichgiltig ist, wäre wohl passender nach Ständen und Provinzen als nach persönlichen politischen Meinungen oder nach dem Loose. —

satze des Standeswohls, der von England aus beynahe allgemein üblich geworden ist. —

Ob die Vertretung eine Landesvertretung seyn oder jede Provinz der Staatsregierung gegenüber ihre eigene Vertretung haben soll, das hängt davon ab, ob die Regierung selbst, und namentlich ob der Staatshaushalt, für das ganze Land vereinigt, oder gesondert für jede Provinz ist. Sind diese ungetheilt, so auch die Vertretung, und umgekehrt, welches aber von beyden das Rechte sey, entscheidet sich danach, ob der Staat aus verwandten oder heterogenen Bestandtheilen gebildet ist, und ob die historisch vorhandenen Zustände, Rechte und Einkünfte eine Sonderung fordern, oder nicht. —

Die Versammlung der Standschaft darf nicht immer dauernd seyn, aber sie muß regelmäßig wiederkehren. Ständig und unausgesetzt ist nur die Thätigkeit der Regierung, die der Vertretung wirkt nur bey bestimmter Veranlassung. Wäre die Versammlung der Stände wirklich ein Theil der Staatsgewalt, der gesetzgebende Körper, so dürfte sie nie fehlen, es müßten folgerichtig ihre Sitzungen für permanent erklärt werden, wie in der Constitution von 1791. Dagegen die Regelmäßigkeit entspricht dem Charakter der Ordnung, und gibt der ständischen Macht eine Gleichmäßigkeit und Stabilität, sie ist aber auch schon äußerlich nöthig, da die Controle des Staatshaushaltes jetzt ein Hauptgegenstand ist, und diese regelmäßig wiederkhert, ferner da Beschwerden nicht mehr durch die Gerichte erledigt werden, sondern an die Ständeversammlungen gewiesen sind. Die Vertretung in ihrem wahren Wirkungskreise würde daher nutzlos; wenn es von der Regierung abhinge, sie in langem Zeitraume nicht zu berufen. —

Weder die Versammlung der Stände noch ihre einzelnen Glieder haben zwar irgend einen Charakter von Souveränetät und Majestät. Dessenungeachtet sollen die letztern während der Dauer der Versammlung für ihre Person der Gewalt der Regierung entzogen und nur der Standschaft selbst verantwortlich seyn. Die Natur der Vertretung, als einer unabhängigen Mittelgewalt, fordert diese Unverletzlichkeit. Die beste Bestättigung hiefür gibt das römische Tribunat, dieses war seinem Grundgedanken nach nichts anderes, als unsere Volksvertretung; die Tribunen aber waren sacrosancti. —

Die Verhandlungen sollen öffentlich seyn. Die Regierung wohl soll eine Erhabenheit über dem Volke behaupten, ihr Rath daher geheim und verborgen seyn, und nur das Resultat, ihr Gebot, zur Kenntniß kommen. Aber das Amt des Schutzes und der Fürsprache für das Volk soll auch mitten im Volke unter seinen Augen bestehen. Hier ist es nicht hinreichend bloß die Resultate zu erfahren; das Volk soll wissen, auf welche Weise, mit welchen Mitteln, in welcher Absicht es vertreten worden ist, es soll auch wissen, wie die einzelnen Vertreter sich benommen haben. Das letzte ist doppelt nothwendig bey der Kammer der Gewählten, weil es wenig hilft, die Wahl zu gestatten, wenn man die Kenntniß entzieht, nach welcher die Wahl sich richtet. Auch sollen sowohl zur Kunde der Regierung als des Volkes nicht bloß die Beschlüsse der Majorität, sondern eben so sehr die oft nicht minder nachdrückliche Meinung der Minorität, die nicht minder belehrenden Auseinandersetzungen Einzelner gelangen. Als die Vertretung Sondergut der Stände in Curien war, da entsprach die heimliche Berathung. Nun sie Volksgut ist, muß sie auch öffentlich seyn. Auch die Pairskammer

muß deßwegen öffentlich verhandeln; wenn sie nicht gegen ihre Bedeutung zur Curie werden soll. Man besorgt von der Oeffentlichkeit den schädlichen, fortreißenden Einfluß der öffentlichen Meinung mit allen ihren verworrenen Urtheilen, ihren bloß theoretischen Bestrebungen. Man bedenkt dabey nicht, daß dieselbe öffentliche Meinung auch eine Scheu vor dem wirklich Schlechten und Unedeln bewirkt. Bey der großen Versuchung, die den Vertretern bereitet ist, sich dem Wunsche der Regierung statt dem Interesse der Vertretenen hinzugeben, da jene so viele Mittel besitzt, ihnen persönlich wohl und wehe zu thun, ist auch ein sicherndes Element nothwendig, sie gegen solche Versuchung zu stärken. Dieß ist die stete Gegenwart ihrer Genossen. Das war wohl damals entbehrlich, als die Corporationen selbst durch ihre Beauftragten stimmten, nicht aber jetzt, da die Vertreter für ganze Massen entscheiden. Jener schädliche Einfluß der öffentlichen Meinung aber ist nur dann von großem und allerdings oft fürchterlichem Gewicht, wenn zugleich die Presse der verhütenden Aufsicht entzogen ist, und die öffentliche Meinung in einer zügellosen Journalistik repräsentirt wird. Ist dagegen hiefür Sorge getroffen, so wird die Oeffentlichkeit gewiß nicht die Stände den Partheylehren dienstbar machen. Die Oeffentlichkeit besteht aber hauptsächlich in dem vollständigen und baldigen Drucke der Verhandlungen, den die Kammer selbst leitet, sodann in dem persönlichen Zutritte, für den jedoch Beschränkungen angemessen sind. —

Das Volk darf die Vertreter nicht wählen, diese sich nicht versammeln ohne Aufforderung des Königs. Denn die Volksvertretung leitet ihre Macht vom Könige ab. Ausserdem würde sie zu einer selbstständigen, ursprünglichen Macht im Staate, dadurch würde die Einheit der Souverä-

netät aufgehoben, und über kurz oder lang der Bürgerkrieg herbeygeführt werden*). —

Die Standschaft soll auch das Vertrauen des Königs besitzen, bey welchem sie die Vertretung übt, das liegt in ihrer vermittelnden Stellung, weil sie die Unterthanen nicht bloß gegen ihn zu schützen, sondern auch sowohl ihn zu freywilligen Handlungen zu bewegen als die Unterthanen an ihn zu binden ihm zum Gehorsam geneigt zu machen den Beruf hat. Doch ist die sächliche Qualificirung und das Vertrauen derer, die vertreten werden, die Hauptsache. Der König muß daher einen Einfluß auf die persönliche Zusammensetzung der Standschaft haben, doch immer einen beschränkten. Sein Einfluß auf die Bildung der Pairskammer besteht in dem Rechte, Pairs auch ohne die sächlichen Vorbedingungen auf Lebensdauer zu ernennen. Sein Einfluß auf die Bildung der Kammer der Gemeinden in dem Rechte, sie aufzulösen und neue Wahlen anzuordnen. Jenes ist statthaft, weil aller Eintritt in den höhern Stand, dieses, weil alle Vornahme der Wahlen und Einberufung und Constituirung der Kammer auf königlicher Sanktion beruht. Die Ernennung von Pairs muß aber beschränkt seyn, daß, die der Sache nach Pairs sind, überwiegen vor denen, die es nur durch den König sind. Die Auflösung der Kammer der Gemeinden

*) Es gehört dem noch ungeordneten ungeeinten Zustande des Staates in der ältern Zeit an, daß die Landstände häufig das Recht hatten, ohne landesherrliche Convokation sich zu versammeln. — In andern Ländern waren sie berechtigt, vom Landesherrn eine Berufung zu fordern (Moser von der deutschen Reichsstände Landen S. 1417), dieß fällt hinweg mit den gesetzlich regelmäßigen Ständeversammlungen.

muß beschränkt seyn, daß dem Volke auch bey der neuen Bildung die Wahl frey bleibe. Fälschlich sieht man in der Pairs-Creirung bloß ein Mittel die Aristokratie zu beschränken, wonach sie auch ins Unbegränzte Statt hat, und — ohne allen Zusammenhang damit — in der Auflösung des Unterhauses eine Appellation an das Volk gleichwie an einen höhern Richter, als an den Souverän über König und Standschaft. Beydes geht vielmehr aus Einem Principe hervor, aus der Natur der Vermittlung und Vertretung, die beyderseitiges Vertrauen erfordert. —

Daß die königlichen Minister in den Kammern zugegen seyen, ist nothwendig. Denn die Vertretung fordert unausgesetzt Mittheilungen und Aufschlüsse, daß sie nicht schleppend werde, und augenblickliche Berichtigung, daß nicht falsche Voraussetzung, oft nachher nicht leicht zu beseitigende, Erbitterung bewirke. Aber daß die Minister zugleich als Glieder der Kammer der Gemeinden gewählt werden, also zu eben der Vertretung, die gerade gegen sie selbst vertreten soll, ist unpassend. Es hat nur da einen Sinn, wo die Standschaft die gesetzgebende Gewalt, aber keinen, wo sie, ihrer wahren Bedeutung gemäß, nur Vertretung ist. — — —

Nach der constitutionellen Theorie werden nicht Sachen, nicht Stände, nicht das Volk als ein gegliedertes Ganzes und seine Interessen repräsentirt, sondern die einzelnen Menschen, ihre Persönlichkeiten. Sie haben das Recht, Gesetze zu geben, und an ihrer Statt, weil sie zu viele sind um zusammenzukommen, schicken sie Abgeordnete. Es müssen danach alle Menschen das gleiche Recht haben, an der Wahl Theil zu nehmen, auf die gleiche Seelenzahl muß die gleiche Zahl Abgeordneter treffen, niemand, der dem Staate angehört, kann von der Wahl ausgeschlossen seyn. Die Macht

der Wirklichkeit mildert freylich die Consequenzen des Princips, wenn man es aber auch nicht vollständig durchführt, weil es thatsächlich nicht auszuführen oder wenigstens zu gefährlich ist, so erscheint doch die Annäherung dahin immer als Aufgabe *): so viel als möglich Ausdehnung der Wahl, so viel als möglich gleiches Wahlrecht der Menschen. Ferner muß es von den Wahlberechtigten abhängen, wen sie statt ihrer schicken wollen, von sächlichen Bürgschaften, von Standesangehörigkeit kann keine Rede seyn, und wie es nur ihre eigene Macht und Befugniß ist, welche die Abgeordneten ausüben, so müßten folgerichtig die Wähler auch befugt seyn, ihnen Aufträge (Mandate, Instructionen) zu ertheilen, denen sie zu gehorchen schuldig sind. Die ganze Volksvertretung kann aber nur Eine Kammer bilden, es sind keine verschiedenen Elemente der Standschaft, es sind nur die Vertreter von Menschenmengen. Sie zu sondern in zwey Kammern könnte höchstens den äußerlichen Zweck haben, daß die Sache doppelt berathen, daß ein Gewicht und Gegengewicht etablirt werde. Nur in dieser Art können Gründe für ihren Bestand folgerichtig von dieser Theorie aus geltend gemacht werden, die aber nicht hinreichen, sie wirklich zu begründen, und, wenn sie durchdringen, nur eine andere Kammer, nicht eine eigentliche Pairskammer, eine Versammlung des hohen Adels, bewirken. Ueberall aber, wo eine Pairskammer besteht, sey es eine wahrhafte oder eine nachgeahmte, da betrachtet man die untere Kammer als die eigentliche Volksvertretung, als die eigentliche gesetzgebende Gewalt, die obere nur als einen Damm, daß jene nicht ins Aeußerste gerathe.

Nach

*) Constitution von 1793.

Nach Haller'schen Principien werden Stände vertreten, aber auch nur Stände mit ihren gesonderten, häufig zufälligen Rechten, nicht das Volk auf eine nothwendige Weise, und diese Stände vertreten sich selbst. Die Wahl hat daher auch hier die Bedeutung der Bevollmächtigung, und die Abgeordneten sind auch an Mandate gebunden, nur daß der gegliederte Stand wählt und Mandate gibt, nicht die aufgelösten Menschenmassen. Die Wahl selbst fällt aber weg, wo aus was immer für Gründen Einzelne das Recht erworben haben, die übrigen zu vertreten. Eine Ständeversammlung besteht in der Regel nicht, sondern die Stände machen in einzelnen Curien ihre Angelegenheiten mit der Regierung ab.

Zwölftes Kapitel.

Die Provinzialstände.

Begriff der Provinzialstände im Systeme heutiger Volksvertretung. — Motiv ihrer Entstehung. — Wirkungskreis und Verhältniß zu den Landständen. — Mischung von Vertretung und Verwaltung in ihrem Amte. — Die Provinzialstände der ältern Zeit. —

Durch Land- oder Reichsstände sind Provinzialstände nicht ausgeschlossen, im Gegentheil letztere sind noch ein ergänzendes Glied zur vollständigen Volksvertretung. Sie verhalten sich in ähnlicher Weise zur Provinzialverwaltung wie die Landstände zu der des gesammten Landes, müssen sich aber danach von ihnen nicht bloß nach dem räumlichen Umfange ihres Berufes unterscheiden, sondern auch nach der Art desselben. Da die Provinzialverwaltung nicht ursprüng-

lich bestimmend sondern mehr nur ausführend ist, und von der Staatsverwaltung bestimmt wird, so muß auch die Provinzialvertretung einen untergeordneten beschränkteren Kreis und eine Wirksamkeit anderer Art haben, als die Landesvertretung. Provinzialstände dieser Art, die nicht statt der Landstände und daher mit gleichen Befugnissen wie Landstände bestehen, sondern als untergeordnetes und ergänzendes Glied unter den Landständen in die Volksvertretung eingreifen, sind ein Werk neuerer Zeit.

Wie das historische Motiv, die ursprüngliche Hauptthätigkeit, bey den Landständen die Steuerbewilligung ist, so bey diesen Provinzialständen die Steuervertheilung. Zu diesem Zwecke wurden sie in Frankreich durch Necker*) eingeführt. Die Intendanten bedrückten das Volk durch Willkühr bey der Steuererhebung. Dieß zu verhüten, soll eine „Commission von Eigenthümern" die Steuer der Provinz unter die Gemeinden vertheilen. Das war in einer Monarchie ohne eigentliche und regelmäßige Versammlung der Stände. So wie nun aber die Provinzialstände zu einem ergänzenden Gliede in der Volksvertretung werden, muß sich ihr Wirkungskreis ähnlich wie jener ursprüngliche der Landstände erweitern: Es muß der Provinzialhaushalt unter ihre Vertretung gestellt werden wie der Staatshaushalt unter die der Landstände, sie haben daher die Mitwirkung bey Bestimmung der Provinzialauflagen für die besondern Provinzialzwecke und die Controle über die Verwendung des gesammten Provinzialeinkommens, und es muß ihnen das Recht der Desiderien und der Rüge rücksichtlich der Provinzialverwaltung

*) Memoire au roi sur l'etablissement des administrations provinciales 1781.

zukommen, wie den Landständen Petition und Beschwerde über die Staatsverwaltung. Dagegen die Zustimmung zu Gesetzen, die eigentliche Beschwerde über Rechtsverletzung und die Anklage liegt außer ihrer Wirksamkeit. Was sich auf das Gesetz bezieht, seine Einführung, Abänderung, die Strafe seiner Verletzung (mag das Gesetz überall oder nur für den einzelnen Kreis gelten), das ist nur Sache des ganzen Staates, die Provinz, als solche, steht nur mit der Regierungsthätigkeit in Berührung. Auch muß für die Bestimmung der Provinzialauflagen eine Gränze (maximum) durch die Landstände festgestellt werden, das liegt gleichfalls in der Unterordnung der Provinzialvertretung unter die Landesvertretung, und verhütet, daß nicht der Staatsbedarf aus Provinzialauflagen bestritten und die Bewilligung der Landstände selbst dadurch umgangen werde. So befürchtete man auch in Frankreich bey Einführung der Provinzialstände, sie seyen ein Mittel, sich der Einregistrirung der Steuern durch das Parlament zu entledigen*). — In dieser Beschränkung und Unterordnung, welche das Verhältniß der Provinz zum Staate mit sich bringt, haben also die Provinzialstände einen ganz ähnlichen Beruf, als die Landstände. Indessen erhellt schon aus jenem ursprünglichen Zwecke der Provinzialstände, daß sie nicht eine rein vertretende Versammlung sind wie die Landstände, sondern zugleich eine administrirende; denn die Vertheilung der Steuern, durch die ja selbst unmittelbar etwas ausgerichtet wird, ist ein Akt der Administration, wenn gleich ein Schutz des Volkes darin liegt, daß dieser Akt in die Hände seiner Vertreter gelegt wird. Dieser Charakterzug geht aber durch. Die Provinzialstände bewilligen nicht das

*) Vrgl. Bayer. Ständevers. 1828. Beylage 44. S. 15 folg.

ihnen vorgelegte Kreisbudget, sondern sie beantragen es, sie haben auch über Beschwerden rücksichtlich der Steuervertheilung zu entscheiden, sie haben endlich weit mehr als die Landstände in specielle Anordnungen einzugehen z. B. über Anlegung von Straßen, Errichtung von Schulen, Krankenhäusern an dem oder jenem Orte*). Es liegt dieß in der Natur der Kreisvertretung, die ihren Verhältnissen viel näher steht, während in der großen Sphäre des Staates Regierung und Vertretung sich schärfer scheiden müssen. — Soweit nun die Provinzialstände wirklich verwalten, sind sie nicht bloß Vertreter des Volkes, sondern zugleich Organe der Regierung, daher ist es angemessen, daß unter den vom Volke Gewählten die Regierung die Auswahl hat**). — Daß die Provinzialstände wirklich aus den Ständen gebildet werden

*) Necker denkt sich dieselben nicht nach Analogie von Reichsständen sondern mehr als Administrativbehörde. Die Handhabung der Polizey u. s. w. müsse auf Einem Intendanten beruhen, dagegen la repartition de la levée des impositions, l'entretien et la construction des chemins, le choix des encouragemens favorables au commerce, au travail . . . . . peuvent être confiées preferablement à une commission composée de proprietaires. Daher auch bey ihm der Namen nicht etats, sondern administrations, und unter Napoleon conseil d'arrondissement. Deßhalb ist auch der Namen „Landräthe" (Rheinprovinzen) passend. Denn unter Landräthen verstand man in Deutschland immer solche Volksvertreter, die dem Fürsten bey der Administration selbst mit Rath und That an die Hand gingen (Brandenburg, Pommern, Mecklenburg u. s. w.). Nur waren das freylich engere Ausschüsse aus den Landständen selbst, keineswegs diesen untergeordnet (Moser a. a. O. S. 741).

**) Bayer. Ständevers. Bd. I. S. 159. Es ist dieß aber schon französische Einrichtung.

müssen, gleichwie die Landstände, versteht sich von selbst. Wo aber die Landesvertretung aus einer ununterschiedenen Masse hervorgeht, da wird und muß freylich dasselbe auch bey der Vertretung der Provinz der Fall seyn. —

Die ältere Provinzialvertretung war von der Landesvertretung nicht der Art nach verschieden, so wenig als die Vertretung eines einzelnen Standes von der des Volkes der Art nach verschieden war. Der Regent konnte einen Provinzialtag halten wie einen Landtag, er konnte sich von der einzelnen Provinz statt vom Lande eine Steuer bewilligen lassen, eben so wie er von einem einzelnen Stande eine solche erhalten konnte. Nur Bündnisse und Vereinigungen unter den Ständen selbst oder unter den Provinzen standen dem im Wege. Eine Provinzialvertretung dieser Art paßt nicht in den jetzigen centralisirten Staat. — Wohl kann noch immer eine Provinz für sich gesonderte Rechte haben, Garantie von Institutionen u. s. w., für die ihr billig ein eigenes Schutzrecht zukömmt, daß sie nicht von den andern überstimmt werde. Allein das ist doch immer Sache ihrer Vertretung am Landtage, wie alles, was sich auf Recht und Gesetz bezieht; nicht regelmäßiger Provinzialtage. Diese Provinzialrechte und Interessen werden da die beste Stütze finden, wo ein Adel — in der Provinz hervorragende Grundherrn — besteht, und eine ständige Genossenschaft bildet *).

*) Vrgl. I. Abtheilung S. 337 und die angeführte Schrift v. Geislers. —

Dreyzehntes Kapitel.

Die Macht der öffentlichen Gesinnung.

Eingang. Erstens: Wie soll die öffentliche Gesinnung sich bilden? — Oeffentlichkeit der Regierungsanordnungen. — Oeffentlichkeit der Ständeverhandlungen. — Presse — Werth der Presse namentlich der Journalistik, Maaßregeln gegen ihren Mißbrauch, Geschichte derselben. Nothwendigkeit verhütender Maaßregeln und deren Art. — Associationen. — Zweitens: Welcher Einfluß soll der öffentlichen Gesinnung zukommen? — Bildung der Einsicht und des Gemeinsinnes im Volke. — Bildung einer moralischen Macht im Staate, ihr Werth, ihre Art und Gränze. —

Wenn Königthum und eine wohlausgebildete Volksvertretung im Staate bestehen, dann geht eine dritte Macht von ihnen aus — die Gemeinschaft der politischen Gesinnung, die sich über das Volk verbreitet. Das Bild des Staates, wie es Regierung und Standschaft bewegt, drückt sich den Gemüthern ein, Herrschende und Gehorchende erkennen es gemeinsam über sich als höhere, waltende Regel, es entsteht eine Aneignung des Gesetzes, eine Eifersucht für dasselbe, darin eine Bürgschaft gegen Uebertretung wie gegen willkührliche Aenderung, es erzeugt sich ein Gemeinsinn und eine sittliche Macht des öffentlichen Urtheils, sie fördert die Gesetzmäßigkeit der Unterthanen, die Gewissenhaftigkeit der Regierenden, das Gefühl der Ehre bey Allen, die da öffentlich handeln.

Das wird aber nicht schon dadurch erreicht, daß eine öffentliche Gesinnung besteht und Macht hat im Staate, sondern erst dadurch, daß es auch die rechte wahre Gesinnung ist, ebenso wie der Segen des Königthums nicht schon da-

durch kommt, daß ein König herrscht, sondern daß er das Rechte erkenne und wolle. Die öffentliche Gesinnung ist eine menschliche Macht gleichwie das Königthum, beyde unterliegen dem Verderben, Irrthum und Leidenschaft wirken im Volke wie im König, nur die Art derselben ist je nach ihrer verschiedenen Versuchung verschieden. Während man jetzt die Wohlthat, die im Königthume liegt, verkennt, und selbst den vorzüglichsten Regenten im Vergleiche mit Institutionen kaum mehr für ein Glück hält, so betrachtet man umgekehrt die Herrschaft der öffentlichen Gesinnung selbst für das Ziel, es dem Schicksal überlassend, wie sie beschaffen seyn möge, weil man irrigerweise nur die Freiheit der Menschen und nicht ihre rechte Lenkung als Wesen des Staates betrachtet.

Die Gesinnung der Völker zur rechten wahren zu machen, ist nicht Sache menschlicher That und noch weniger politischer Regeln, das ist Gottes Sache, ebenso wie den Völkern gute Könige zu geben. Nur das ist wissenschaftliche Aufgabe, welche Stellung die öffentliche Gesinnung ihrer Natur gemäß und auf diese Möglichkeit hin, daß sie gut und schlecht seyn kann, im Staate einzunehmen habe. Es fragt sich daher, in welcher Art sie sich bilden, und welcher Einfluß ihr zukommen soll?

Wie soll die öffentliche Gesinnung sich bilden?

Die politische Gesinnung des Volkes bildet sich durch zweyerley Thätigkeit, durch die der Autoritäten und die im Volke selbst, nemlich durch die Oeffentlichkeit der Staatslenkung und durch den Gedankenverkehr unter den Unterthanen, wie er insbesondere an der Presse sein Organ hat. —

Die Oeffentlichkeit der Staatslenkung besteht zunächst darin, daß die Gebote für die Unterthanen und die Vor-

schriften und Anweisungen für die Beamten (so weit bey letztern nicht besondere Gründe entgegenstehen) öffentlich bekannt gemacht werden. Die große Wohlthat, die in dieser Bekanntmachung liegt, wird gar nicht genug geschätzt, da sich ihr Gebrauch ohne Gewaltthat und ohne Theorie von selbst gebildet hat. Doch ist dieß zur Oeffentlichkeit der Regierung nicht hinreichend. Diese ist überhaupt ohne Volksvertretung nicht möglich, sie besteht aber von selbst, wo eine Volksvertretung in ihrer rechten Ausbildung — also mit Zuziehung aller Stände in Einer Standschaft und mit Oeffentlichkeit der Verhandlungen — sich findet. Denn durch die Mittheilungen, Aufschlüsse, Rechnungsablagen gelangt dann das ganze innere Getriebe der Staatsverwaltung zur öffentlichen Kunde, und durch die ständische Debatte wird dieselbe nach allen Gesichtspunkten hin beleuchtet. Die Ständeverhandlungen in ihrer Oeffentlichkeit sind daher die eigentliche Quelle für Bildung eines politischen Urtheils und einer gemeinsamen politischen Gesinnung in der Nation. —

Die politische Presse soll eine allgemeine Kunde von den Vorgängen bewirken, das ist ihr Hauptgeschäft, dann mag und soll sie aber auch zur Förderung politischer Erkenntniß beitragen durch Betrachtungen über dieselben. Das erstere kann nur durch die täglich erscheinenden Blätter (Zeitungen) geschehen, aber auch das letztere ist vorzugsweise Sache derselben (Journale), da Bücher nicht den Ereignissen Schritt für Schritt folgen, nicht das Urtheil an dem momentanen Stand erproben können. Aufgabe der Journale ist daher, die politische Intelligenz, welche in der zusammengefaßten Erfahrung der Staatsmänner und in den größeren Leistungen der Wissenschaft gereift ist, auf die täglichen Ereignisse anzuwenden, und sie zugleich zum Gemeingute zu

machen. Man muß sich aber wohl hüten, diese Organe der Mittheilung, die Mittel zur Beförderung politischer Erkenntniß, für das Organ der öffentlichen Gesinnung selbst zu halten. Die öffentliche Gesinnung kann nur der reine Abdruck der aus dem innern Bedürfnisse der Nation, also sämmtlicher Stände, hervorgegangenen Ansichten und Bestrebungen seyn; die Journalisten aber sind selbst ein einzelner bestimmter Stand mit seinen bestimmten Standesinteressen, und gerade der am wenigsten der öffentlichen Ordnung und dem öffentlichen Wohlbestande verbundene, der aber durch diese eigenthümliche Thätigkeit den andern Ständen häufig seine Ansicht, wenn auch ihrer Stellung fremd, von außen aufdringt und sie mit fortreißt. Ja es geben sich in der Regel gerade die Ernstesten und Würdigsten am seltensten zu so selbstgemachtem und ephemerem Berufe her. Wenn auch hochgestellte hervorragende Männer sich der Presse bedienten in Zeiten politischer Gährung, nachdem sie einmal zu der Bedeutung gekommen, als repräsentire sich in ihr die öffentliche Gesinnung, und zu so entscheidender Macht, so beweist dieß nichts dagegen, daß sie diese Bedeutung eben nicht haben solle, und daß regelmäßig die meisten Organe derselben keinen befestigten Beruf in der Gesellschaft haben oder auch nur haben können.

Diese Mittheilung durch Zeitungen und Journale hat jetzt einen Umfang erreicht wie nie vorher. Es hat sich dadurch eine allgemeine Kenntniß und Theilnahme verbreitet, und der ganze Bildungsgang der Menschheit und ihrer Zustände, wie er langsam aber rastlos vor sich schreitet, ist Sache der Aufmerksamkeit für jedes Individuum. Es wäre eine überflüssige Frage, ob dieses gut oder übel sey; denn es läßt sich hiergegen kein Damm mehr setzen, es muß in der höheren Absicht

liegen, daß solche Gemeinschaft bestehe, und in der That leuchtet es auch unserer Vernunft ein, daß es gut ist, da doch die Menschheit zur Gemeinschaft geschaffen, und nur durch die Sünde in den Zustand der Trennung gefallen ist. Die übergroße Menge der Zeitungen, gleichsam das Wuchern der Vegetation, ist freylich nicht wünschenswerth, sie geht wie alle Produktionen unserer Zeit ins Uebertriebene, und bedarf einer Ermäßigung; allein die vollständige Mittheilung alles dessen, was sich begibt, ist ein schätzenswerther Vorzug.

Dagegen ist es eine Frage, und zwar eine der bedeutendsten politischen Fragen unserer Zeit, wie dem Mißbrauche der Presse zu steuern sey? Daß dieses geschehen müsse, darüber sind die Wohlmeinenden aller Partheyen einig. Der Streit ist nur in welcher Weise?

Die Maaßregeln der Obrigkeit gegen verderbliche Schriften*) entstanden und erhielten ihre Ausbildung ursprünglich zum Schutze der Religion, der Staat bedurfte ihrer noch nicht. Seit das Christenthum zur herrschenden Kirche geworden, galt es für nothwendig, wie dieß schon im alten Rom üblich gewesen, religionswidrige Bücher zu verdammen, zu verbrennen und bey Strafe zu verbiethen. Geübt wurde das zuerst durch den Kaiser (Constantin gegen Arias), dann durch die geistliche Gewalt, durch die Concilien, später durch den Pabst. Als nun durch die Buchdruckerkunst die Verbreitung so gewaltig wurde, daß das Verbot der Bücher

*) Ueber die Geschichte der Censur vrgl. Scheidemantel Repertorium des Staats- und Lehnrechts Art. Preßfreiheit und vor allem J. H. Boehmer jus eccles. lib. 5. tit. 7. Interessante Detailnotizen enthält Cramer Wetzlarische Nebenstunden Theil 53. Nr. 7 auch Nr. 6. Theil 85. Nr. 12.

und ihre Unterdrückung nicht dagegen ausreichten, bildete sich — besonders unter Alexander 5. und Leo 10. (1515) — die Anstalt der Censur, nachher im Tridentinischen Concil bestätigt und weiter ausgeführt: daß kein Buch gedruckt werden darf ohne vorausgegangene Durchsicht und Genehmigung (imprimatur) des geistlichen Obern, die auch ausdrücklich dem Buche vorzudrucken. Daneben bestanden aber die Strafen fort sowohl für die Verfasser religionswidriger Bücher als für die Leser der verbothenen, wie besonders die Inquisition sie handhabte, in letztern ist die Veranlassung, daß von nun an von der Curie ein Verzeichniß derselben (index librorum prohibitorum) gefertigt und publicirt wird. — In Folge der Reformation wurde die Censur auch von der weltlichen Macht eingeführt, doch hauptsächlich für kirchliche Gegenstände, nemlich in der Absicht, die erbitterte schriftliche Befehdung der Religions-Partheyen, welche alle künftige Aussöhnung zu vereiteln drohte, zu hemmen. Die Reichsabschiede von Nürnberg (1524), Speyer (1529), Augsburg (1530) verordnen, daß keine Schrift gedruckt werde, ohne daß durch die weltliche oder geistliche Obrigkeit dazu verordnete Personen sie besichtigt, daß der Drucker und der Druckort genannt seyn müssen u. s. w. Diese Anordnungen wurden dann in die jüngste Polizeyordnung 1577 aufgenommen. Die Schriften, auf deren Unterdrückung die Censur ging, waren anfangs der angeführten Absicht gemäß hauptsächlich Schmähschriften (dabey hatte man aber die Schmähungen gegen die andere Confession und deren Vertheidiger im Sinne), doch erwähnt der Reichsabschied von Augsburg 1548 auch die, welche „der Lehr der christlichen Kirchen und den Reichstagsabschieden nicht gemäß befunden," der westphälische Friede verbiethet die Angriffe

auf die Religionsverträge des deutschen Reiches, die Wahlkapitulation Leopold 2. endlich alles, was mit den symbolischen Büchern beyderley Religionen, den guten Sitten, der Ruhe und der gegenwärtigen Verfassung des Reichs nicht vereinbarlich. — Diese Reichsgesetze wurden häufig von den Landesherrn nicht vollzogen, daher wiederholt eingeschärft auch oft ohne Erfolg. Häufig erließen sie aber auch selbst Verordnungen über die Censur. Die Censur wurde mitunter drückend, so klagt Moser selbst über Zusätze, die sich die Censoren erlaubten, mitunter dagegen die Ausschweifung der Presse, wenn die Landesregierung kein Interesse dabey hatte, gestattet. Namentlich wurde die Censur in verschiedenem Geiste geübt, je nach der Parthey des Landesherrn, in katholischen Ländern gegen protestantische Schriften, in evangelischen gegen katholische, später in erzbischöflichen gegen päbstliche Schriften (z. B. Mainzisches Verboth der Schriften Bellarmins) in päbstlich gesinnten Ländern gegen die Schriften der Episkopalisten*). — Unter den Protestanten entspann sich der Streit, ob eine Censur in Beziehung auf Dogmen nicht gegen die Glaubensfreiheit sey? Die überhaupt die kirchliche Aufsicht über die Lehre verwarfen (Thomasius), mußten um somehr die Censur hierüber verwerfen. Dagegen den Druck aufrührerischer oder sittenwidriger Schriften nicht zu gestatten, hielt man allgemein für nothwendig. Erst in der Periode der Aufklärung kam man dazu, sich gegen die Censur überhaupt zu sträuben. — Neben der Censur bestand natürlich auch, so weit sie noch nöthig werden konnte, nachfolgende Confiskation der Schriften und Bestrafung der Verfasser (nicht wie bey der katholischen geistlichen Censur auch

*) Beyspiele bey Cramer a. a. O.

der Leser), namentlich waren die kaiserlichen Fiskale verpflichtet wenn die Ortsobrigkeiten ihre Schuldigkeit nicht gethan, gegen Bücher und Verfasser bey den Reichsgerichten einzuschreiten. Dafür war aber auch, nach Cramers Zeugniß, Beschwerde gegen ungerechte Censoren bey den Reichsgerichten statthaft. — — — Inzwischen nahm die Sache in England eine ganz andere Wendung. Dort traten politische Bewegungen ein, wie sie dem Continente fremd waren. Die Presse ward nicht minder gegen den Thron als gegen die Hochkirche gerichtet, und für den Thron wurde gegen Bücher und Schriftsteller eingeschritten (Sternkammer). Die Revolution drang daher dort auf politische, auf allgemeine Preßfreiheit. Die zunächst nach dem Siege der Revolution zur Herrschaft gelangte Parthey gewährte sie zwar dort so wenig als nachher in Frankreich. Aber unter Wilhelm 3. kam es zu der bleibenden Einrichtung, daß alle Beschränkungen der Presse und der Schriftenverbreitung wegfallen, und bloß die Urheber der Schriften wegen Mißbrauches gestraft werden können durch gerichtliches Urtheil und zwar eines Geschwornengerichtes. — — Auf dem Continente fand dieses Beyspiel keine Nachahmung. Struensens unglücklicher Versuch steht isolirt. Wenn namentlich in Deutschland einzelne Regenten liberale Maximen über die Presse befolgten, so hatten sie doch hierin selbst an den Reichsgesetzen ihre Schranke. Desto lauter wurden aber immer mehr die Stimmen der Schriftsteller gegen die Censur und ihnen folgend der öffentlichen Meinung. Unter die wichtigsten Erweiterungen zu Gunsten der Preßfreiheit gehört die, daß die Censur aufgehoben und bloß eine polizeyliche Aufsicht über die Verbreitung gedruckter Bücher, sohin Beschlagnahme der als schädlich erkannten, belassen wurde. — Als nun in

Frankreich die Revolution ausbrach, war die Preßfreiheit im englischen Charakter eine ihrer ersten und lebhaftesten Forderungen, und wie mit der französischen Revolution eine neue Ordnung über den Continent ging, so wurde auch die Preßfreiheit zur europäischen Frage. Es sind daher jetzt zwey entgegengesetzte Wege, dem Mißbrauche der Presse zu begegnen. Der eine ist der, die Verbreitung schädlicher Schriften (polizeylich) zu verhüten — Censur oder Beschlagnahme; der andere der, die Verbreitung der Schriften gewähren zu lassen, und nur den Urheber zu bestrafen — Preßfreiheit und Preßgericht. — Die Entscheidung muß auch hiefür ohne Rücksicht auf äußere Zwecke bloß aus dem Wesen der Sache geschöpft werden.

Die politische Presse und namentlich die der Journäle, wenn sie gleich nicht als öffentliche Lehre im eigentlichen Sinne betrachtet werden kann, weil sie ihre Thätigkeit nicht im Namen des Staates oder der Kirche ausübt, so ist sie doch immerhin eine Art der öffentlichen Mittheilung; denn sie bedient sich eines Organes, durch welches nicht der Einzelne zum Einzelnen, sondern Einer zu Allen, zur ganzen Nation spricht. Die öffentliche Mittheilung aber gehört ins Bereich der Polizey nicht in das der Rechtspflege, mithin unter die beaufsichtigende, verhütende, nicht bloß unter die strafende Thätigkeit der Staatsgewalt. Wie sie sich nicht auf das beschränkt, was Sache des Einzelnen ist, seine Zwecke, seine Freiheit betrifft, sondern eine Wirkung auf das Gemeinwesen hervorzubringen sucht, so kann sie auch der Fürsorge des Staates, der Polizey nicht entzogen seyn. Die Nachtheile des Mißbrauches der Presse können auch gar nicht beseitigt werden durch nachfolgendes Gericht. Nicht die Nachtheile der einzelnen Ueberschreitung. Denn das Gericht,

welches die verletzte Autorität zum Gegenstande der Verhandlung machen muß, untergräbt sie noch mehr, es verbreitet das Skandal, indem es gegen dasselbe einschreitet. Noch weniger die Nachtheile, welche die Entartung der Presse überhaupt mit sich führt, daß sich das Volk gewöhnt die Regierung als einen Gegenstand öffentlicher Recension gleich Schauspielern zu betrachten. Denn die allgemeine Richtung und den allgemeinen Ton kann auch das arbiträrste Gericht nicht treffen, es befindet sich immer auf der Basis der durch die Journalisten selbst gebildeten Gewöhnung, und auch wo es zur Strafe kömmt, können die Strafen nicht so bedeutend seyn, daß sie gegen die Ehre der Widersetzung und den Trieb, durch Tadel das Interesse des Publikums, politische Macht und größeres Einkommen zu gewinnen, das Gleichgewicht hielten.

Wird es den politischen Schriftstellern, namentlich den Journalisten gänzlich freigegeben, in welcher Art sie die öffentliche Gesinnung bilden, leiten, aufregen wollen, so ist damit eine von der Regierung völlig losgerissene Macht im Staate gesetzt, eine zweite Souveränetät neben der des Königs, und nicht eine bloß ideale und intellektuelle, denn die aufgeregte Leidenschaft der Massen wirkt auf die reellste Weise. Neben einer solchen kann dann die der Regierung nicht mehr bestehen, da der Staat nur Eine oberste Herrschaft und Gewalt in sich verträgt, sie muß entweder ihr eigenes Ansehen aufgeben und der Presse gehorchen, oder sie muß sie unterdrücken. Die natürliche Parthey der Presse ist die der Opposition. Nach einem gleichen Naturgesetze hält sie mit dieser Opposition eine gewisse Gränze, wo ihr in ruhigen Zeiten die Macht gebricht, wird aber in Zeiten der Aufregung Schritt vor Schritt weiter fortgeführt bis zur

Revolution. — Man sagt, die krankhaften irrthümlichen Richtungen entstehen und verbreiten sich auch ohne Preßfreiheit. Das ist nicht zu läugnen. Allein sie kommen ohne sie nicht plötzlich zu der äußern Gewalt, mit der sie die Ordnung erschüttern oder vollends umstürzen, so daß sie ohne Zerstörung zu hinterlassen auch ebenso wieder mit der Zeit beseitigt werden können. Es ist unmöglich, durch Arzney die Krankheitsentwicklung mit allen ihren Erscheinungen auszuschließen, wohl aber möglich, sie dadurch zu mildern und von den edelsten Theilen abzuhalten, damit die Krise nicht den Körper zerstört. Aehnlich verhält es sich mit der Censur. — Ein starker Staat wird allerdings die Preßfreiheit eher und länger ertragen, als einer von schwächern Institutionen, ein aus selbstständigen Gemeinden gegliederter eher als ein centralisirter; aber wenn auch ein Staat lange Zeiträume hindurch ohne sichtbare Erschütterung sie erträgt, es kann der Augenblick kommen, wo plötzlich die Unterhöhlung des Gemeinwesens, die allmählig vollbrachte Auffaugung des religiösen Glaubens und der politischen Ehrfurcht sichtbar wird, und es vielleicht zu spät ist, schwere Katastrophen abzuwenden. — In Frankreich hat es sich von Ludwig 16. an durch die Periode Napoleons bis Karl 10. bestätigt, daß die Regierung einer unbeaufsichtigten Presse gegenüber nicht bestehen konnte. In England hat die Presse vorzugsweise den Sturz Karls 1. bewirkt, sie hat bey den neusten Fragen den Ausschlag gegeben, und wenn sie dort doch schon über ein Jahrhundert bestehen konnte, so liegt dieß an der Festigkeit der englischen Einrichtungen und der Ehrfurcht vor allen bestehenden Rechten, die den englischen Charakter bis jetzt auszeichnet. Wenn England durch die Reformen vollends auf den Fuß der modernen Verfassungen gebracht ist,

dann

dann erst wird man erfahren können, wie dort Regierung und Parlament mit der Preßfreiheit zu rechte kommen. — Uebrigens soll für die Censur so wenig als für irgend eine politische Institution behauptet werden, daß sie überall und immer ausnahmslos bestehen müsse. Es kann Zeiten und kann Staaten geben, wo die große Gewalt freyer Aeußerung gegen ein übermächtiges Königthum oder eine bedrückende Aristokratie heilsam ist. Nur das muß behauptet werden, daß das Normale und dem vollendeten Bilde des Staates Entsprechende eine Aufsicht über die Presse ist, Censur oder Beschlagnahme. —

Man begründet die Freiheit der Presse einmal vom privatrechtlichen Standpunkte aus auf das angeborne Recht des Individuums, seine Gedanken äußern und mittheilen zu dürfen (Blakstone — Erklärung der Menschenrechte von 1789). Allein ein unbeschränktes Recht dieser Art ist eine ebenso willkührliche Behauptung als überhaupt die unumschränkte Freiheit des Menschen, alles thun zu dürfen, was nicht unmittelbar einem andern Menschen schadet. Es ist aber auch die Presse nicht blos eine Gedanken-Mittheilung wie andere, sondern eine solche, die sich jener wirkungsreichen Mittel der Verbreitung bedient, welche in den Anstalten der menschlichen Gemeinschaft liegen. Wenn daher der Einzelne auch ein Recht hätte, zu sprechen, was er wollte, auf den Gebrauch dieser Mittel der Gemeinschaft hat er doch kein angeborenes Recht, diesen Gebrauch kann er daher nur in Anspruch nehmen unter den Beschränkungen, welche die Rücksicht auf den Wohlbestand der Gemeinschaft mit sich bringt. — Sodann ist die Begründung der Preßfreiheit vom politischen Gesichtspunkte aus, nach welcher sie gerade als der Schlußstein des constitutionellen Systems erscheint, die, daß die Presse die

Controle für die Regierung und für die Volksvertretung seyn soll, wonach es dann gewiß widersprechend und ungereimt ist, sie unter die Aufsicht der Regierung zu stellen, als derselben Macht, über welche sie die Aufsicht führen soll. Eine Presse unter Censur hält man daher für eine ganz nutzlose Presse. Das liegt folgerichtig in jener negativen Auffassung, nach welcher keine Anstalt mehr nach ihrer eigenen Bedeutung, sondern bloß als Schranke und Gegengewicht gegen die andere gilt. Allein es ist durchaus nicht die Bestimmung der Presse und Journalistik, eine Controle gegen die Regierung zu bilden. Hiezu kann in keinem Falle eine Anstalt bestimmt seyn, die nicht von bestimmten Berufenen versorgt wird, sondern von jedem, der sich beliebig dazu drängt, und in welcher nach der menschlichen Natur und nach aller Erfahrung nicht die Würdigkeit der Gesinnung sondern Gewandtheit, Heftigkeit und Benutzung der Volksleidenschaft den Ausschlag geben. Ihre Bestimmung ist nur die Verbreitung und Förderung politischer Erkenntniß, daraus kann und wird sich im Ganzen und folgeweise eine Controle bilden, indem ein Volk, welches mehr Erkenntniß hat, auch wachsamer ist und leichter die Blöße sieht, nicht aber sind die Journale selbst und unmittelbar berufen, die Regierung zu controliren. Die ächte Controle für die Regierung ist die Standschaft, und ihr gebührt die völlige Freiheit und ungehemmte Wirksamkeit auch auf die öffentliche Gesinnung, von der sie größtentheils ihre Macht der Regierung gegenüber ziehen muß. Durch die Oeffentlichkeit der Ständeverhandlungen in Druck und persönlichem Zutritt wird gerügt, was zu rügen ist, und kommt die Rüge zur offenen Kunde, so daß die Regierung billig Scheu tragen muß. Der Druck der Verhandlungen der Stände allerdings darf deßhalb wie ihre

Rede keiner andern Macht und Aufsicht unterliegen als bloß ihrer eigenen. Das kann aber nicht ebenso für die Raisonnements der Journalisten gelten. Es ist einer der größten Irrthümer der neuern politischen Lehren und einer der gefährlichsten für das Königthum nicht bloß sondern für alle Autorität, diese unorganisirte anarchische Bewegung der Presse als ein Organ in der Ordnung des Staates und gerade als das höchste, das über allen anderen steht und im Streite über sie siegen soll, zu behandeln. Man darf sich im Interesse der öffentlichen Autorität nicht daran stoßen, daß ein Minister von den Ständen angeklagt werden kann, wohl aber daran, daß ihn jeder Journalist im Angesichte der Nation zur Rechenschaft ziehen, Gericht über ihn halten kann. Es ist ein ganz unnatürlicher Zustand, wenn, wie in Frankreich, die Journale als öffentliche Autoritäten gelten, so daß sich Männer von den höchsten Aemtern und der erprobtesten persönlichen Würde (z. B. **Hyde de Neuville** bey der nordamerikanischen Sache) an sie wenden, und um ihr beypflichtendes Urtheil angehen. Es kömmt in der Politik besonders jener wesentliche Gegensatz der christlichen Erkenntniß gegen die natürliche Denkweise in Betracht, daß diese alle eigenmächtige und selbstgewählte Theilnahme an der Staatslenkung begünstigt, jene aber den Einfluß aller derer zwar nicht abhalten aber doch dämpfen muß, denen nicht ein höherer und gewisser Beruf dazu durch ihre besondere Stellung geworden ist. — Das ist allerdings ein Einwand gegen die Censur, daß durch sie einzelnen Menschen ein so großer Einfluß auf die Fortschritte der Erkenntniß eingeräumt wird, den sie mißbrauchen können bis zur völligen Unterdrückung. Allein das ist ja in allen Beziehungen die Gefahr und der Nachtheil der

Ordnung und Herrschaft, daß von den Menschen, die eben die Herrschaft führen müssen, vieles übel gemacht wird, soll man deßhalb die Unordnung und Anarchie wollen?

Die Verhinderungsmaaßregeln sollen aber allerdings nur so weit gehen, als schlechterdings nöthig, und es soll ein Schutz gegen Mißbrauch der Aufsicht bestehen, soweit nur immer möglich. — Für Journale reicht nun kein anderes Mittel aus als Censur, sie wirken so plötzlich und so unausgesetzt, daß ein dem Drucke nachfolgendes Einschreiten gegen die Verbreitung (Beschlagnahme) vergeblich ist. Durch die Censur der Journale entsteht aber auch keine Gefahr, daß die geistige Entwicklung des Volkes unterdrückt werde und etwa zuletzt eine völlige Stagnation eintrete wie in Italien und Spanien nach der Reformation; denn die Geisteskultur ist niemals von Journalen ausgegangen und beruht niemals auf ihnen. Dagegen bey Büchern ist die Gefahr der Aufregung geringer, weil sie dieselbe nur einmal bewirken nicht beständig unterhalten, und ist die Verbreitung auch nach dem Drucke noch zu hemmen, weil sie nicht ihren geordneten Absatz haben, und auch nicht dem confiscirten Werke in kürzester Zeit ein anderes gleich gefährliches nachgesendet werden kann. Auf der andern Seite hat bey Büchern Mißbrauch der Censur üblere Folgen; denn durch sie wird die geistige Bildung der Nation entwickelt und festgehalten. Daher soll für Bücher zwar immerhin eine Aufsicht bestehen aber keine eigentliche Censur, sondern bloß Beschlagnahme. Diese ist ein weit gelinderes Mittel als die Censur, einmal weil sich die aufsehende Behörde nicht so leicht dazu entschließt, ein bereits gedrucktes Buch dem Verleger wegzunehmen, als vor dem Drucke einem Buche oder einer Stelle das **imprimatur** zu versagen, sodann weil durch sie das Geisteswerk doch nicht spurlos

vernichtet wird, sondern immer schon einigen mitgetheilt ist so daß, wenn es wirklich neue Wahrheiten enthalten haben sollte, Zeugen und Bewahrer derselben vorhanden sind. — Sodann soll auch die Aufsicht über die Bücher nicht wie die der Journale bloß den gewöhnlichen Polizeybehörden übertragen seyn, sondern einem besonders hiefür bestimmten Collegium wissenschaftlich gebildeter Männer, in welchem außer der Regierung auch die Kirche und der Lehrstand repräsentirt sind. Dabey mag auch, so weit durch Polizeybehörden Beschlagnahme erfolgt, die Berufung gegen dieselbe (wie z. B. in Bayern) an den Staatsrath gelten, als an die Behörde, welche überhaupt zwischen dem öffentlichen Interesse und der Privatberechtigung die Wage hält. — Für Journale und Bücher in gleicher Weise kann aber der Schutz gegen Mißbrauch der Aufsicht in nichts anderem bestehen, als in dem allgemeinen Mittel gegen Mißbrauch der Regierungsgewalt, in der ständischen Beschwerde, die zwar nicht wegen einzelner Artikel oder Bücher, wohl aber wegen der Art, wie überhaupt Censur und Beschlagnahme geübt werden, Statt haben muß. Es könnten auch di Stände zu diesem Zwecke von allen mit Beschlag belegten Büchern mittelst eines Ausschusses Kenntniß nehmen. Auch können wohl durch Gesetze also unter Mitwirkung der Stände gewisse allgemeine Direktiven der Aufsicht über die Presse gegeben werden, wenn gleich diese in keiner Weise durch bestimmte Normen, die juristisch anzuwenden wären, bestimmt seyn kann. Eine von den Autoritäten der Einrichtung losgerissene dritte Macht darf die Presse — auch in Büchern — niemals werden. Daß sie aber mit den beyden andern — Regierung und Standschaft — zugleich im Bande bleibe, ist angemessen. Nur muß die eigenthümliche Stellung, welche

diese beyden sonst haben, auch hier erhalten bleiben. Die Regierung muß die Aufsicht und die Vorbeugung des Mißbrauchs üben, die Standschaft kann nur auf ihrem gewöhnlichen Wege durch Beschwerde und Anklage gegen Willkühr und Bedrückung bey dieser Aufsicht wahren.

Es ist demnach keineswegs mit der Aufsicht über die Presse nothwendig auch eine unumschränkte und tyrannische Ausübung derselben der Regierung freygegeben, es sind Sicherungsmittel gegen sie wie gegen alle Regierungsgewalt möglich. Solche Schranken freylich kann es nicht geben, daß nie Ungerechtigkeit begangen werden könnte, eben so wenig solche, daß die Regierung gar keinen Einfluß auf die öffentliche Meinung gewänne, ersteres ist aber auch nicht nothwendig letzteres wäre gerade übel. Auch ist nach dieser Ausführung keineswegs eine unmittelbare Einwirkung des Königs auf die Presse nöthig, sie kann selbstständigen Behörden übergeben seyn, genug wenn es nur Regierungsbehörden nicht Gerichte sind, daß die Rücksicht des öffentlichen Wohls und der Zukunft, nicht bloß die Rücksicht der Gerechtigkeit, der Bestrafung des Individuums wegen seiner Verschuldung im vergangenen Fall, über die Presse geltend gemacht werde. — —

Noch ein anderes Mittel, den Gemeingeist zu beleben, sucht man gegenwärtig, besonders nach dem Vorbilde Englands und Frankreichs, in den Associationen zur Durchführung bestimmter politischer Ideen (Preßfreiheit, Gewerbefreiheit, Reformbill oder gar der sogenannten Menschenrechte und der Republik), in allgemeinen Adressen an die Regierung für solche Zwecke, in öffentlichen Reden vor Volksmassen, die man dazu versammelt. Dieß alles ist vom Uebel, oder bedarf wenigstens strenger Schranken. In einem

organischen Ganzen, wie der Staat ist, kann alle Verrichtung und alle Sorge für das Oeffentliche nur von den bestimmten Gliedern ausgehen, denen sie obliegt. Hier dürfen sich nicht willkührlich und zufällig Aggregate bilden, und ohne Amt und Beruf gemeinsam als Anstalt, als ein Staat im Staate, für das öffentliche Beste wirken. Daß dieß in England erlaubt ist, kommt noch aus dem mittelalterlichen Prinzip, nach welchem das Oeffentliche mit der Willkühr des Privaten behandelt wird, und hat weniger Gefahr, weil noch ächte Corporationen daneben bestehen. Dagegen liegt es offen da, welches Unheil in Frankreich von den Gesellschaften für politische Zwecke ausgegangen ist. — Die Lehre, daß solche Vereinigung dem Staatsbürger von selbst zustehe vermöge seines Rechtes und seiner Freiheit, ist gleichfalls ungegründet. Es gilt wohl für den Unterthanen in seiner Privatthätigkeit der Grundsatz: „was nicht verboten ist, das ist erlaubt;" allein wo er eine Thätigkeit für das Oeffentliche auf sich nimmt, gilt der umgekehrte: „was nicht besonders aufgetragen oder bewilligt ist, ist nicht zuständig." — Wohl sollen Associationen, welche nicht die Verfassung zum Zwecke haben, wie zur Wohlthätigkeit, Armenpflege, zur Unterstützung von Missionen und Bibelverbreitung (soweit sie dem Kirchenregimente huldigen) zwar nicht gerade alle von selbst erlaubt seyn, aber von der Regierung nicht bloß gestattet sondern selbst begünstigt werden. Auch muß es Corporationen (Gemeinden, Adelscorporationen, Universitäten) frey stehen, soweit es ihr Recht und Interesse mittelbar oder unmittelbar betrifft, Berathungen zu halten und Adressen an den König gelangen zu lassen, ebenso den Behörden, wo es das ihnen anvertraute Gebiet des Staates betrifft. Auch der öffentliche Ausspruch ihres politischen Charakters bey be-

stimmten Veranlassungen (z. B. Festen) gebührt jeder Corporation innerhalb der bestehenden Ordnung, und ist etwas Geziemendes. Die eigene gemeinsame Versorgung ihrer Angelegenheiten soll allen, die durch Gemeinschaft des Interesses dazu verbunden sind, gestattet und erleichtert werden, dieß ist das rechte Mittel für den Gemeingeist; aber eben so strenge muß das Uebergreifen in die Sphäre, die nicht ihr besonderes Interesse und ihr Beruf vor andern ist, beschränkt seyn. —

Welcher Einfluß soll der öffentlichen Gesinnung zukommen?

Daß sich eine politische Gesinnung im Volke bilde, hat zur nächsten Bestimmung die allgemeine Erkenntniß und Theilnahme selbst, sie ist insofern ihr eigener Zweck. Es soll mit Bewußtseyn gehorcht werden, es sollen die Menschen, aus welchen der Staat besteht, auch seine Interesse theilen. In älterer Zeit war wohl auch eine Theilnahme für das Gemeinwohl und für den Fürsten; aber die Theilnahme für die Regierungsthätigkeit fehlte mit dem Urtheil über dieselbe. Nun ist allerdings wahr, daß die Verbreitung des Urtheils über politische Angelegenheiten noch nicht erhöhte Einsicht, und die Neigung, sich damit abzugeben, noch nicht wahrer Bürgersinn ist (Savigny). Die Art, wie man sich jetzt namentlich in gefeierten constitutionellen Staaten damit beschäftigt, gibt davon eine deutliche Bestätigung. Man interessirt sich für Grundsätze und Ereignisse, die weniger Werth in sich selbst tragen, als man ihn erst in sie hineinlegt, es ist oft mehr ein Sinn der Auflehnung gegen die Mächtigen, als ein Sinn der Theilnahme am Wohlbestande des Staates, mehr Leidenschaft als Begeisterung, und es überschreitet die Theilnahme das Maß, indem die höheren Interessen, die

Sorge für die Erfüllung des eigenen Berufs und die Sorge für das Heil der Seele, zurücktreten hinter dem Eifer für das, was andern zu versorgen obliegt. Allein dieß Alles kommt nicht aus der erhöhten Kenntniß selbst, sondern aus andern tiefer liegenden Ursachen, namentlich aus dem religiösen Verfall. Ist man vom Mittelpunkte losgerissen, so ist man der Peripherie dahingegeben, die in ihren weiten raschen Umschwingen haltungslos mit fortreißt. Die politische Erkenntniß und Theilnahme an sich bleibt dessenungeachtet ein Gut. Dieß soll man nicht verkennen und sie zu unterdrücken suchen. Es soll aber auch das Bestreben nicht dahin gehen, sie noch zu steigern, sondern vielmehr zu ermäßigen. Es soll jene Aufregung, jenes krankhaft gesteigerte politische Leben nicht als ein gesunder Zustand der Menschheit, ja gar als Ideal und Ziel — „als die Höhe des constitutionellen Lebens" — betrachtet werden. Wenn die öffentliche Gesinnung recht beschaffen ist, so bleibt sie in der Stille, sie begleitet jeden Akt der Regierung, aber bei aller Entschiedenheit des Urtheiles, bei aller Lebhaftigkeit der Theilnahme und Freimüthigkeit der Aeußerung überläßt sie doch den Ausgang immer Gott und den durch ihn Berufenen, und bewahrt immer ein höheres Interesse über den politischen Fragen.

Die öffentliche Gesinnung wird aber folgeweise auch zu einer moralischen Macht im Staate, und wirkt so zurück auf Regierung und Volksvertretung, von denen sie ausging. Denn die stete Aufmerksamkeit des Volkes auf die Handlungen derselben und seine Beurtheilungsfähigkeit werden nothwendig ein Antrieb zu thun und zu lassen. Diese moralische Macht ist deßhalb in der neueren Zeit viel bedeutender als früher, indem sie sich eben nicht wie sonst bloß auf einzelne besonders

auffallende Vorgänge sondern auf die ganze Regierungsthätigkeit, und nicht bloß auf das persönliche Interesse sondern auch auf ideale Ziele erstreckt. Es ist ein Vorzug unserer Zeit, daß der öffentlichen Gesinnung solcher Einfluß wird, und der Staat nicht gänzlich der zufälligen Persönlichkeit der Obenstehenden überlassen ist. Denn Gott leitet die Menschheit nicht bloß durch die äußern Autoritäten, daß er sie allein walten ließe und selbst zurücktrete; seine Führung besteht eben so sehr in dem, was er unmittelbar in den Gemüthern, in dem allgemeinen Bewußtseyn wirkt. Es ist die Einseitigkeit Maistres, daß er dieses nicht anerkennt. Daher ist es recht und gut, daß das allgemeine Bewußtseyn einen Einfluß auf den Staat habe, es fragt sich nur, von welchem Umfange, und noch mehr, von welcher Art dieser Einfluß seyn soll? Sehen wir zuerst auf die innere persönliche Verpflichtung des Königs gegen die öffentliche Gesinnung, sodann auf die Macht, welche ihr äußerlich mittelst der Institutionen verschaft werden soll.

Der öffentlichen Gesinnung, wenn sie irrig ist, Folge zu leisten, kann nicht die Pflicht des Königs seyn, die Unterthanen zwar müssen sich auch dem irrigen Willen des Königs unterwerfen, weil er von Gott eine Vollmacht und Autorität über sie hat, sie haben es nicht zu verantworten; aber die Masse des Volkes hat keineswegs eine Vollmacht und Autorität über den König, wie kann er es verantworten, wenn er ihrem irrigen Willen gehorcht? Wäre der König bloß zur Befolgung der öffentlichen Meinung verpflichtet, was man höchstens von dem obersten Beamten einer Republik und in Wahrheit nicht einmal von diesem sagen kann, so müßte es ihm auch, wie dem Beamten einer Gesellschaft, frey stehen und sogar geziemen, sein Amt

nieder zu legen, wenn ihm das Verkehrte aufgedrungen wird. Daß solches dem Könige nicht frey steht, oder doch nach allgemeinem Gefühle nicht ziemt, ist ein Beweis, daß er nicht ein passives Werkzeug, sondern ein zu eigener That berufenes Oberhaupt ist. Es ist daher die Pflicht des Königs vielmehr, der irrigen Meinung zu widerstehen, er ist um so größer, je weniger er ihr weicht, er erfüllt sein Amt, wenn er den Wahn des Volkes bändigt, nicht wenn er sich selbst von ihm fortreißen läßt. Allein eine Beachtung und Rücksichtnahme ist der König der öffentlichen Gesinnung, auch wo er sie als irrig erkennt, schuldig, nicht bloß aus Klugheit, sondern auch aus menschlicher Bescheidung. Denn auch die irrige Richtung und Bewegung, die eine allgemeine Herrschaft in der Zeit gewonnen, ist von Gott nicht ohne tiefe Absicht zugelassen, gewöhnlich soll durch sie etwas erreicht werden, was vordem nicht vorhanden, oder etwas abgeschaft werden, was unlauter war. Deßhalb darf der König eine solche Richtung und Bewegung nicht übersehen, gleich als wäre sie nicht vorhanden, oder sie geradezu und durchaus nur als einen abzuwehrenden Gegensatz betrachten, er soll nicht seinem menschlichen Erkennen, das, wenn es gleich auf wahrer Grundlage steht, doch immer beschränkt ist, allein folgen, sondern auch auf diese, in der Bewegung der Zeit ihm gebotene Fingerzeige Acht haben. Die herrschende Gesinnung ist deßwegen nicht bloß der Stoff der Regierung, der als solcher dem König für den Gebrauch der Mittel ein Gesetz auflegt, ähnlich wie die Beschaffenheit des Zöglings dem Erzieher ein Gesetz auflegt, sondern sie ist zugleich auch eine Quelle, die er benützen muß, um das Ziel richtig zu erkennen. Er soll also Wahrheit und Gerechtigkeit und Gottes Gebot nicht Preis geben den Forderungen der Zeit;

aber er soll sich bemühen, das wahre Motiv, das wirkliche Bedürfniß, welches den irrigen Forderungen zu Grunde liegt, zu erforschen, er soll dem innern verborgenen Bildungstrieb der Zeit zu Hilfe kommen, wenn er gleich ihren ausgesprochenen und fertigen Lehren widersteht. Hat der König dieses Bedürfniß getroffen, ist er diesem Bildungstrieb zu Hilfe gekommen, so wird er auch den Andrang beschwichtigen, zwar nicht den Irrthum beseitigen, das vermag keine Regierung, wohl aber bei der Mehrheit eine Beruhigung und Befriedigung bewirken. So ist die öffentliche Gesinnung für ihn doch immer eine Probe seiner Regierung, er darf nicht ihrem Wege folgen, aber er kann an ihr — unter der nöthigen Umsicht — erfahren, ob sein Weg der rechte war. Der König wird auch behutsamer und schonender verfahren, wo er gegen die irrige Meinung Neues einführen oder Vergangenes zurückbringen will, dagegen fester und nachsichtsloser, wo er Bestehendes gegen ihren Andrang schützt. Immer aber bleibt der oberste Grundsatz der: der König muß zuletzt dem folgen, was er nach seiner Erkenntniß in seinem Gewissen vor Gott als das Gerechte und Förderliche erkennt, nicht dem, was die Meinung der Zeit ist. Denn er ist gesetzt über das Volk, es zu leiten, nicht sich von ihm leiten zu lassen, dafür ist er der König. —

Noch weniger dürfen die Einrichtungen von der Art seyn, daß der König auch gegen seine Einsicht der herrschenden Gesinnung folgen muß. Hierin besteht der innerste Gegensatz der alten wahren Monarchie von der modernen constitutionellen. Bei dieser ist alles darauf berechnet, daß der König nur Diener der öffentlichen Meinung sey, Minister und Regierungssystem werden ihm durch die Majorität der Kammer aufgedrungen, die Kammern werden durch die

Preßfreiheit der Journalistik dienstbar gemacht. So wird die öffentliche Meinung und namentlich in der ganz unächten Repräsentation derselben durch die Journale, Souverän*). Es zieht sich alle Macht nach unten und in das Unbestimmte fluktuirender Meinungen. Dagegen in der rechten Verfassung bleibt dem Könige die selbstständige persönliche Herrschaft, die Standschaft schützt gegen Unrecht und Bedrückung; aber der König regiert und bestimmt Regierung und Minister unabhängig von der Standschaft, und die Standschaft vertritt das Volk unabhängig von der Herrschaft der Journale, diese sind durch die Censur in ihrer Schranke gehalten. Eine Macht soll und wird dann die öffentliche Gesinnung dessenungeachtet behaupten. Allein sie soll nur die dritte Macht seyn, nicht die erste, nicht die ausschließlich herrschende, der alle anderen dienen. Diese Macht neben den andern übt sie ohne alles Zuthun und alles Fördern von selbst, wie sie entwickelt ist, genug wenn sie nur nicht gewaltsam unterdrückt wird. Dieses allerdings wäre eine Versündigung der Regierung, und es wahrt auch dagegen die Volksvertretung. Sie wird aber um so mächtiger seyn, je mehr sie sich in ihrer Gränze hält, und je mehr sie sich mit dem rechten Inhalt erfüllt. Denn der Widerstand, den die Regierungen etwa gegründeten Anforderungen der öffentlichen Meinung entgegensetzen, beruht doch größtentheils nur darauf, daß die öffentliche Meinnng im Ganzen irrig ist, und Verderbliches fordert, so daß ein Vorwand an die Hand gegeben ist, sie gänzlich abzuweisen. — Es soll ferner die öffentliche Gesinnung nur einen innern allmähligen Einfluß haben, nicht

*) Vortreffliches hierüber in der angeführten Schrift: „Die ständische Verfassung" u. s. w.

einen unmittelbaren und juristisch zugesicherten, so daß die Regierung für verpflichtet gehalten wird, ihr zu folgen, und Rechenschaft zu geben, wenn sie das unterläßt. Die öffentliche Gesinnung ist Gottes Werk nur in ihrer innern Wirksamkeit, wie sie allmählig umbildet, im Ganzen herrscht, und auf die Dauer, in der sie selbst sich läutert, unwiderstehlich ist. Aber wie sie augenblicklich sich beurkundet, sichtbar wirkt in der täglichen Aufregung der Gemüther, ist sie eine äußerliche Gewalt, von bestimmten Menschen zu ihrem Ziele gelenkt. Räumt man ihr so die Mitherrschaft ein, so erhebt man gerade den unzuverläßigsten Theil der Nation, den, welcher vom täglichen Erwerb der Feder oder der Handarbeit lebt, auf den Thron. — Es ist endlich wünschenswerth, daß die öffentliche Gesinnung mehr einen Einfluß auf den Willen der Regierung habe, weniger auf ihr Urtheil, daß sie die Regierung abhalte von dem, was im Sinne aller Parteyen schlecht und unlöblich ist, nicht daß sie die Regierung bestimme, dieses oder jenes für gut und löblich zu halten. —

Die öffentliche Meinung ist nicht die gestaltende Macht im Staate, das ist der König und die Regierung, nicht die unmittelbar schützende und anregende, das ist die Standschaft, sie ist die Macht, die einigt und erprobt und befestigt, die Macht, die den Staat trägt und umfängt, nicht die ihn beherrscht. Reißt sie sich von dieser Bestimmung los, will sie selbst das herrschende und gestaltende Princip werden, hält sie sich für die erste und ursprüngliche Macht, von der selbst König und Standschaft zuletzt die ihrige herleiten, dann wird sie zu einer Zerstörung des Staates. Sie verliert dann allen Inhalt, das Bild des Staates, wie es nur vom gestaltenden Geiste der Regierung bewahrt werden kann, wird unter ihrem

Treiben zum wüsten Element verschwimmender unzusammenhängender Einrichtungen, die bestimmten Wünsche der Standschaft zum allgemeinen unbestimmten Drang der Unzufriedenheit. Es sinkt das Ansehen des Königs und der Standschaft, ja des Gesetzes selbst, das durch die Geschichte überkommen ist, das in der öffentlichen Gesinnung seine Bürgschaft haben sollte. Statt es mit Ehrfurcht und Liebe zu wahren, entsteht gerade seine Verachtung und das haltungslose blinde Streben nach der Neuerung. —

Vierzehntes Kapitel.

Das Volk.

Indigenat. — Rechte der Staatsbürger. — Rechte der Stände und Corporationen — der Stiftungen. — Rechte des Volkes im Ganzen. — Die falsche Lehre von der Volkssouveränetät. —

Die Angehörigkeit an den bestimmten Staat (Indigenat) ist nach der Regel eine gegebene nicht gewählte. Das Volk, welches den Staat bildet, erzeugt durch natürliche Fortpflanzung auf seinen Wohnsitzen die künftigen Unterthanen desselben. Doch muß auch freywilliger Eintritt in einen Staat und freywilliger Austritt aus demselben (Auswanderung) statthaft seyn. Dieß liegt nothwendig in der christlichen Erkenntniß, nach welcher die Menschen in einem höhern Verbande noch stehen, als dem des Staates, die Völker ihrer Individualität unbeschadet dennoch gleichartig sind, und die Staaten selbst sich nicht mehr schroff gegenüberstehen, sondern eine Gemeinschaft unter ihnen besteht, so daß sie in höherer Beziehung

alle Einen Staat bilden, derselben (christlichen) Ordnung gehorchend und sie geltend machend über der Erde. Ein- und Auswanderungen können aber nicht als unbedingtes Recht der Individuen bestehen, sondern müssen an Bedingungen gebunden seyn, wie sie das Interesse des Gemeinwesens fordert, theils nach bestimmtem Gesetze, theils nach dem Ermessen der Regierung. Die natürliche Geschlossenheit und Individualisirung der Völker und Staaten darf durch den freywilligen Wechsel wohl einzeln unterbrochen, nicht aber im Ganzen aufgehoben werden. Unnatürlich ist es, wenn das französische Volk in der Revolution sich gleichsam als Menschheit erklärte.

Der Mensch gehört nicht mit seinem ganzen Daseyn und seiner ganzen Thätigkeit dem Staate an*), und er hat als das Ebenbild Gottes absolute Rechte, die der Staat ihm nicht erst ertheilt, die er nur ihm zu schützen das Gebot hat. Deßwegen muß den einzelnen Menschen im Staate die Sphäre ihres Privatlebens und Strebens vollkommen frey bleiben, und es müssen jene absoluten Rechte gesichert seyn gegen jeden willkührlichen Eingriff der öffentlichen Gewalt. Hierauf gründen sich jene großen Garantien der persönlichen Freiheit und Berechtigung, wie sie besonders die englischen Grundgesetze in politischer Beziehung und die deutschen (vom westphälischen Frieden an) in religiöser Beziehung enthalten: die Sicherheit des Lebens und der Glieder, der körperlichen Freiheit (vis loco motiva — besonders gegen willkührliche Verhaftung), des Vermögens, die Freiheit der religiösen Ueberzeugung. Sie können noch weiter ausgebildet werden, z. B.

*) Siehe oben I. Abschn. I. Kap.

z. B. die Freiheit des Privatlebens, der Berufswahl, der Kindererziehung, der Befugniß zu Gewerben, das Recht der Person auf Gleichheit mit den andern, soweit nicht das Bedürfniß der Sache einen Unterschied begründet, namentlich auf gleiche Fähigkeit zu Aemtern, der Anspruch auf gesetzliche Mittel für die Verfolgung solcher Rechte — alle diese und ähnliche Berechtigungen können bestimmte Zusicherungen erhalten, theils unbedingt, theils in gewisser Schranke, wie solches sich auf verschiedene Weise in unsern deutschen Verfassungen findet. Allein statt dieser bestimmten Zusicherungen eine abstrakte Freiheit und Gleichheit an die Spitze zu stellen, und ferner statt der gesonderten Privatsphäre vielmehr die Theilnahme an der Staatsgewalt (Volkssouveränetät) oder eine bestimmte Regierungsform als Inhalt der Menschenrechte zu erklären, wie die französische Revolution solches that, ist völlig verkehrt, und hebt umgekehrt den Staat als selbstständiges und ursprüngliches Gemeinwesen auf. — Diese bestimmten persönlichen Freiheiten und Berechtigungen, eben weil sie sich in ihrer bestimmten Gestalt nicht von selbst aus der ursprünglichen allgemeinen Freiheit der Menschen ergeben, müssen ausdrücklich und absichtlich festgesetzt seyn, sey es durch Gesetz oder Herkommen. Sie sind ein wesentlicher unentbehrlicher Theil der Verfassung, indem sie das Verhältniß der einzelnen Menschen zum Staate und die Gränze der Unterwürfigkeit unter ihm enthalten. In ihrer Stärke und Unverbrüchlichkeit besteht vor allem die ächte bürgerliche Freiheit, und ihre Ausbildung, ihre Ausdehnung auf alle Unterthanen und allgemeine Anerkennung ist einer der wichtigsten Vorzüge, durch den sich der jetzige öffentliche Zustand vor dem ältern unterscheidet. Im Allgemeinen gehört die Anerkennung der per-

sönlichen Berechtigung dem abendländischen insbesondere dem germanischen Charakter an, sie entspricht aber auch vollkommen dem christlichen Staate, da die Anerkennung einer höhern Beziehung des Menschen über dem Staate und daraus einer höhern unantastbaren Berechtigung gerade eine Frucht des Christenthums ist. In diesem Anspruche der Menschen gegen den Staat auf Achtung und Schutz ihres persönlichen Rechtes und in Beziehung auf die verfassungsmäßigen Garantien desselben erscheinen sie als Staatsbürger, in jeder öffentlichen Beziehung dagegen als Unterthanen.

Auch den Ständen und Körperschaften gebühren bestimmte Rechte und Freiheiten, wie sie ihr Beruf und ihre Stellung im Gemeinwesen erheischen. Es sollen dieses nicht zufällige private Rechte seyn, welche Vortheil oder Gunst des Regenten einräumt, wie z. B. ehedem gegen Geldvorschüsse Gerichtsbarkeit eingeräumt wurde; sondern sie müssen in dem Wesen des Standes oder der Körperschaft oder in ihrer bestimmten Lage ihren Grund haben. Aber wenn sie gleich also aus der organischen Bedeutung derselben im Gemeinwesen hervorgehen, so werden sie doch sofort zu einem Rechte der Menschen, die den Stand bilden, und zu einem Rechte der Körperschaften als juristischer Personen, sie werden erworbene Rechte. Sie dürfen daher keineswegs, wenn der Zweck, für welchen sie entstanden, aufhört, oder auch ohne sie gut ja besser erreicht werden könnte, auch selbst wieder zurückgenommen werden. Sie haben ihren Grund nun nicht mehr bloß in der Sache, sondern zugleich in der Persönlichkeit. In dieser Anerkennung und Zusicherung der erworbenen Rechte auch für die öffentliche Stellung liegt mit die wahre Anerkennung des Menschenrechtes, des Rechtes der Person, daß sie die Gegenstände und Sphären durch

ihre lebendige That sich aneignet, und zu einem Theil ihres eigenen Daseyns macht, im Gegensatze des abstrakten Rechtes der Person, das sich nur auf ihren Begriff gründet, dem die Gegenstände immer äußerlich bleiben, deßhalb nicht mehr angehören, so wie die Folgerungen aus dem Begriffe sich ändern*). Nach ihr hat die Persönlichkeit eine Selbstständigkeit und unendliche Tiefe, ohne sie geht der Mensch im Staate auf. Sie bewährt sich daher auch im Erfolg als die wahre Freiheit, daß jeder auf das, was ihm einmal zukommt, mit Sicherheit rechnen kann, derselbe, der er heute im öffentlichen Verbande ist, auch morgen seyn wird, nicht in jedem Augenblicke von dem Meinen der andern abhängt. Es entspricht dieß auch der ganzen christlichen Weltanschauung. Ist es ein allgemeines Weltgesetz, daß selbstständige Creatürlichkeit aus dem höhern Schöpfer hervorgeht — die Dinge nicht in der Ursache die sie erzeugte bloß enthalten sind (Spinozismus) — so müssen auch im Staate die persönlichen Rechte, die aus den Anforderungen des Gemeinwesens erzeugt wurden, sofort zu selbstständigen unantastbaren Rechten der Person werden. Dadurch erhält der Staat den Reichthum und die Lebendigkeit, außerdem wird er zum todten Mechanismus. — Die erworbenen Rechte der Menschen, der Stände und Körperschaften sind demnach in ihrer Weise von ähnlicher Stärke und Heiligkeit, wie die öffentlichen Autoritäten. Rücksichtslose Verletzung derselben ist nicht minder ein Frevel gegen die Ordnung Gottes, als Empörung. Die Nichtachtung der erworbenen Rechte wegen angeblich allgemein vernünftiger Zwecke, die Verletzung der wahren positiven Freiheit zum Vortheil einer abstrakten ge-

*) Vrgl. I. Band S. 107 u. 108.

hört zu den Charakterzügen der Revolution, sie vertilgt hierin das menschliche Recht wie durch ihre Volkssouveränetät die göttliche Ordnung. Es ist daher ein unschätzbares Verdienst Burkes, daß er die Unverletzlichkeit und Heiligkeit der erworbenen Rechte mit jener siegreichen Gewalt geltend machte, nicht minder auch Hallers und seiner Nachfolger, welche fortwährend den würdigen Kampf gegen das revolutionäre Streben von dieser Seite aus führen. —

Jedoch völlig losgetrennt können die erworbenen Rechte von der Rücksicht und dem Bedürfniß, welchem sie dienen sollen, dennoch nicht werden. Es kann zu dem Momente kommen, wo die Wurzel, aus der sie stammen, gänzlich abgestorben ist, wo sie ohne alles Leben ohne allen fruchtbringenden Zusammenhang mit dem Gemeinwesen sind, ja dasselbe stören und hemmen als ein todter Körper im lebendigen Organismus. Hier muß eine Ausgleichung eintreten, daß bey aller Schonung gegen die Berechtigten (Entschädigung durch andere Rechte oder Geld wo nur immer möglich) den unabweisbaren Anforderungen der Gegenwart für den öffentlichen Wohlbestand genügt werde. Eine absolute unendliche Geltung ähnlich wie der eigentlichen Privatberechtigung (Leben, Vermögen) kann diesen der öffentlichen Stellung angehörigen Rechten nicht zukommen, da sie nicht wie jene ausschließlich in der Person selbst ihren Ursprung haben, so können sie auch nicht ausschließlich von der Person und ihrem Willen abhängen. Es darf daher nicht als eine Nichtachtung des Rechtes und als revolutionäres Streben gelten, wenn sich gegen wirklich verderbliche den Verhältnissen der Gegenwart schlechterdings widerstreitende Vorrechte ein mächtiger Andrang erhebt, er müßte denn entweder in seinem Urtheil irren, was freylich oft der Fall ist, oder ge-

setzwidrigen Weg einschlagen. Alle Rechte müssen geweiht seyn durch den höher liegenden Gedanken des Berufes. Das ist nicht minder ein Gebot des christlichen Staates als die selbstständige Anerkennung der erworbenen Rechte. Die Betrachtung desselben bloß als mein Recht, das ich einmal erworben habe und behaupte (eigentlicher Aristokratismus), ist schlechterdings verwerflich. Der höhere Beruf über den Rechten, aus dem sie hervorgehen, zugleich mit den Rechten selbst, und zwar jener als das Höhere Ursprüngliche Letzte, diese aber dennoch als selbstständig und persönlich, das ist die rechte Anschauung und Gesinnung, die im Volke herrschen soll. Sie wird begründete Vorrechte nicht beneiden, auch die nicht mehr begründeten vollständig ausleben lassen, am allerwenigsten in Rechte, die zugleich das Vermögen betreffen, und dadurch am meisten die Natur des Privatanspruchs erlangen z. B. Grundherrlichkeit, Gewerbsmonopolien, ohne Ersatz verletzend eingreifen, sie wird aber auch nicht die nothwendige lebendige Entwicklung aufheben wegen starrer Eigensucht. Die Verfassung indessen hat zu ihrer Aufgabe bloß die Verbürgung der erworbenen Rechte. Daß die Anforderungen des Gemeinwesens zukünftig, wo es Noth thut, gegen erworbene Rechte durchgesetzt werden mögen, das ist nicht Sache der Einrichtung, das ist der Macht der öffentlichen Gesinnung und des Lebens zu überlassen, sie wird auch die stärksten rechtlichen Verschanzungen zuletzt überwinden. Ob durch billige Nachgiebigkeit oder durch Aufruhr, ob für das Rechte und Nothwendige oder das Verkehrte, ob in dem gesunden allmähligen Gange, oder durch plötzliche gewaltsame Reformen, das wird von den Menschen abhängen, die da handeln, dafür kann keine Einrichtung sorgen.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit den Stiftungen. Auch ihre Berechtigung gründet sich auf ihre Bedeutung im Gemeinwesen, kommt ihnen aber sofort selbstständig unverletzlich zu. Auch die Stiftungen müssen deßhalb in der Verfassung verbürgt seyn; aber es ist ein Zeitpunkt denkbar, wo eine andere Verwendung eintreten muß, als für den ursprünglich erklärten Zweck. Indessen ist doch hier die Einziehung für Staatszwecke immer Unrecht. Denn wenn auch die besondern Zwecke und die besondere Bedeutung der Stiftungen im öffentlichen Leben immerhin wechseln, so bleibt doch der allgemeine Stiftungszweck (Kirche, Unterricht im Sinne der bestimmten Kirche, Wohlthätigkeit) unter allen Umständen ein wahrhafter und unter allen Umständen ein von der Staatsverwaltung unterschiedener Zweck. —

Endlich hat noch das Volk, als ein Ganzes, als die Gesammtheit der einzelnen Menschen, ein Recht auf seine eigene Integrität, daß es nicht zertheilt nicht veräußert werde durch die Regierung, und es hat ein Recht auf seine bestehende Verfassung, seine Vertretung u. s. w. Das fällt aber alles mit dem zusammen, was auch schon von selbst in den Anforderungen und Aufgaben des Staates liegt. —

Dieses sind die Rechte des Volkes, der Einzelnen, der Stände, des Volkes im Ganzen, sie stehen ihm zu als dem gehorchenden Theil im Staate. Dagegen ist es eine Irrlehre und eine der unheilvollsten, daß das Volk das Subjekt der Herrschaft und Gewalt im Staate sey, die Lehre von der Volkssouveränetät, man mag sie nun so fassen, daß das Volk die oberste Gewalt wirklich auszuüben habe, wenigstens durch Wahl der gesetzgebenden Versammlung, oder auch nur so, daß das Volk der Ausfluß aller Gewalt, sein Wille der Grund der Geltung für alle Herrschaft im Staate

sey, wonach denn folgerichtig der Volksstimme eine absolute Gewalt über die Obrigkeiten zukömmt, und auch die Einrichtung immer nach unten hin gebaut werden muß, daß der Masse je größerer desto besserer Einfluß auf die Herrschaft werde, ja wenigstens in besondern Fällen das Volk von seiner obersten Gewalt Gebrauch macht, wenn es gleich regelmäßig sie als übertragen an bestimmte Organe beläßt.

Es ist hier die oberste Frage, ob die Gewalt im Staate von Gott, oder ob sie von den Menschen ist. Ist sie von Gott, so wird sie da ihren höchsten Sitz haben, wo sie ihn nach der Natur dieser göttlichen Anstalt haben muß, in den bestimmten nach der Verfassung berufenen Gliedern, und zwar nach der vollkommensten Verfassung, wie oben gezeigt worden, im König. Ist sie aber von den Menschen, dann freylich ist es das natürlichere, daß die große Zahl, als daß Einer über die Andern insgesammt herrsche. Mit dem Verluste der Vorstellung von Gottes Nähe und von göttlicher Stiftung der menschlichen Einrichtung mußte daher auch alle Fähigkeit verschwinden, die ursprüngliche Autorität der königlichen Gewalt, ja überhaupt etwas anderes, als die Souveränetät der Mehrzahl zu begreifen. Die große Weltbegebenheit, welche die Lehre von der Volkssouveränetät zur Wirklichkeit brachte, mußte folgerichtig zuletzt auch das Princip, auf welchem sie beruht, nemlich die Gottesleugnung feierlich verkünden. Es ist dann aber in Wahrheit auch die Souveränetät des Volkes, das ist die Gewalt der Mehrzahl über den einzelnen Menschen, nicht mehr zu begründen. Denn aus welchem vernünftigen Grunde soll irgend Jemand rechtlich den mehrern Andern unterworfen seyn? Kein Mensch ist höher als der andere und die größere Zahl kann bei solchen, die der Art nach gleich berechtigt sind, keinen Ausschlag

geben. Man muß daher hier folgerichtig mit Rousseau und Fichte behaupten, daß zur Errichtung des Staates und zur Begründung der Gewalt Einstimmigkeit erforderlich ist. Ja man muß noch weiter gehen: da kein Vertrag, der die individuelle Freiheit aufgiebt, aus dem Principe des menschlichen Rechts beurtheilt, immerwährender unwiderruflicher Natur seyn kann, so ist auch fortwährend zu jedem Akte der Staatsgewalt Einstimmigkeit erforderlich, und es kann keiner rechtlich gehalten seyn, sich einem Beschlusse zu unterwerfen, den er nicht selbst gut heißt. Die Lehre von der Volkssouveränetät führt daher nicht erst zur Anarchie, sondern sie ist schon die Anarchie. Alle Herrschaft setzt eine ursprünglich höhere Gewalt voraus, eine solche ist nur die Gottes über die Menschen, wird sie verleugnet, und die Herrschaft auf den Willen der Menschen gegründet, so ist keine Herrschaft mehr gültig, als die jeder Einzelne sich selbst freywillig gefallen läßt, und so lange er sich sie gefallen läßt. Auf gleiche Weise zeigt sich die Unhaltbarkeit dieser Lehre auch schon in der Unmöglichkeit, den Begriff des Volkes durchzuführen. Wen will sie bey der Durchführung ihres Principes zum Volke rechnen? Muß sie nicht jedes Geschlecht mitstimmen lassen, nicht jedes Alter, oder welche Gränze will sie beym Alter setzen, und wenn sie eine solche gesetzt hat, indem dann täglich neue Bürger einrücken und andere durch den Tod wegfallen, indem so das Volk jeden Tag ein ganz anderes Volk ist, das auch wohl anders stimmen würde, wie will sie es rechtfertigen, daß dennoch der Beschluß von heute die Bürger von morgen binde? — Man sagt, es sey nicht die Mehrheit der einzelnen Menschen, welche man unter Volk versteht, sondern der allgemeine vernünftige Wille. Allein mit welchem Grunde kann man dann behaupten, daß das

Volk, die Mehrheit, Repräsentant dieses Willens sey, daß daher der König nur durch stillschweigende Uebertragung von dieser Mehrheit und nicht schon von selbst durch seine Stellung in dem Organismus des Staates als Repräsentant desselben gelten könne. Gilt die Vernunft nur deßhalb, weil sie zugleich der Wille der Menschen ist, so kömmt es eben auf jene Lehre und die Souveränetät der einzelnen Menschen hinaus, gilt die Vernunft an sich, weil sie das allgemeine seyn soll (richtiger das vernünftige Gebot als der vernünftige Wille), so ist, da die Mehrheit keineswegs die Vermuthung der Vernünftigkeit voraus hat, gar nichts für die Berechtigung des Volkes damit gewonnen. — Die Vernunft, welche die Pantheisten (Hegel) an die Stelle Gottes sohin auch als Grund der Staatsgewalt aufstellen, ist zwar auch der Volkssouveränetät geradezu entgegengesetzt, sie ist eine Macht über den Individuen; allein sie ist eben etwas Undenkbares und Nichtiges, und führt consequent dahin, daß alles schon mit physischer Nothwendigkeit ihr gemäß erfolgen muß, nichts gegn sie geschehen kann, wie dieß Spinoza in seinem **tractatus theologico politicus** unverholen ausspricht*).

Das wahre Motiv dieser Lehre ist: die ganze Anstalt des Staates, die von der Nation gebildet wird, ist die eigentliche Quelle der Herrschaft. Diese Anstalt hat Gott eingesetzt, und in ihr den König als Haupt, nicht unmittelbar den König in seiner Person als Herrn der übrigen, und die Herrschaft muß daher auch nach den Bedingungen dieser Anstalt und vermittelst ihrer reichlichen Gliederung nicht unmittelbar vom König in Person und nach seiner Willkühr geübt werden. Allein dann müßte man von Souveränetät

*) S. meinen ersten Band S. 65 u. 309.

des Staates sprechen, gegen die sich allerdings nichts einwenden ließe, nicht von Souveränetät des Volkes, und es wäre nicht die Mehrheit der Menschen, die als Quelle der Gewalt gälte, oder die letzte Entscheidung gäbe, sondern der Staat in seiner bestimmten Gliederung, so wäre denn doch wieder der König, zwar keineswegs in seiner Privateigenschaft aber eben als König und nach der Natur der königlichen Gewalt, sowohl der Träger als der Ausüber der Souveränetät. Ferner ist es ein wahres Motiv: der innere Geist und die Gesinnung der Nation soll vorherrschen über die äußere Einrichtung, der Staat soll je mehr und mehr ein geistiges Reich werden. Allein fürs erste kann diese innere Gesinnung nur einen innern geistigen Einfluß haben, es soll ihr die Einrichtung zugänglich gemacht werden, nicht einen formellen rechtlichen, daß die Stimmenmehrheit die oberste Gewalt habe, was selbst nur eine andere äußere Einrichtung wäre, und zwar eine schlechtere, eine mechanische statt der organischen. Sodann ist auch die Gesinnung der Nation nicht die Gesinnung der einzelnen Menschen in ihrer Zusammenzählung, sondern eine einige, zu welcher die verschiedenen Berufsstände und Zeitrichtungen mit verschiedenem Antheil beitragen. Die Theilnahme an der Repräsentation des Volksgeistes ist nicht minder verschieden, als die Theilnahme an der rechtlichen Gewalt, obwohl bei ihr der Antheil nicht in gleicher Weise sichtbar und nachzuweisen ist. Der König, die Beamten, der Adel, die Geistlichkeit, die Gelehrten, die Gewerbsstände u. s. w., jeder Stand ist nicht nach seiner Zahl, sondern nach seiner Art Träger und Quelle des Volksgeistes, jeder hat nach seiner eigenthümlichen Stellung seine eigene Empfänglichkeit für die Anforderungen des Staates, jeder hat auch seine eigene Versuchung. Es soll daher Jeder

in der Lage ſeyn, ſowohl ſeine beſondere Gabe geltend zu machen, als die beſondere Verſuchung und den beſondern Irrthum der andern, von dem er frei iſt, abzuwehren. Dieß führt denn auch wieder zu einer reichen Ausbildung der Verfaſſungselemente, zu manigfachen Schranken der königlichen Gewalt, keineswegs aber dazu, daß die Stimmenmehrheit ſtatt des Königes die höchſte Gewalt habe oder als Quelle der höchſten Gewalt gelte.

Allerdings weiſt die ganze Anſtalt des Staates auf einen Punkt und eine Quelle hin, höher als ſie ſelbſt, von welcher ſie und alle ihre Gewalt in ihr das Daſeyn und die Sanction hat; allein dieſe Quelle iſt eben über dem Staate in ſeiner göttlichen Einſetzung und Weihe, welche den ganzen Staat durchdringt; dagegen die Lehre der Volksſouveränetät kehrt das gerade um und verlegt dieſen Punkt der Weihe und Ermächtigung ſtatt über den Staat, vielmehr unter ihn in die Menſchen, über die er zu herrſchen geſetzt iſt.

Fünfzehntes Kapitel.

Ueber Revolutionen und Staatsstreiche.

Unstatthaftigkeit der Empörung aus dem Gesichtspunkte des Rechts — aus dem Gesichtspunkte der Sittlichkeit und Religion. — Die Empörung als ein natürlicher Erfolg in der Geschichte. — Beurtheilung der Menschen. — Rechtmäßigkeit des passiven Widerstandes. — Principien der französischen Revolution über die Empörung — ältere Empörungstheorie — Burke. — Unstatthaftigkeit der Staatsstreiche. —

Da der Staat zugleich auf Gesetz und auf persönliche Autorität gebaut ist, so entsteht ganz natürlich die Frage, und ist von jeher aufgeworfen und beantwortet worden in Lehre und That, was Recht sey, wenn die höchste persönliche Autorität — der König — seine Gewalt mißbraucht zum Umsturz der Gesetze, zur Unterdrückung der Unterthanen. — Es kann hierbey kein wesentlicher Unterschied Statt finden zwischen den neuern Verfassungen mit ihren ausgebildeten, oft niedergeschriebenen, gesetzlichen Bestimmungen und den ältern, die solcher Ausbildung ermangeln, da in den europäischen Staaten immer gewisse Grundgesetze für den Staat und gewisse Rechte der Unterthanen anerkannt waren. Die Frage ist auch nach christlichem Maaßstabe von jeher immer in gleicher Weise beantwortet worden: Der aktive Widerstand, namentlich die Empörung, ist unerlaubt, dagegen der passive Widerstand, das Bekenntniß und die Verweigerung des Gehorsams, ist erlaubt und nach Umständen Pflicht.

Der aktive Widerstand ist unstatthaft.

Die Empörung — und überhaupt aller aktive Widerstand — ist nach der Natur des Staates schlechterding unstatthaft. Denn sie ist nichts anderes als geradezu Umkehrung der Ordnung des Staates. Es ist keine Empörung möglich, ohne daß die, welche gehorchen sollen, sich zum Richter und zur höhern Gewalt aufwerfen gegen die, welche über sie zu herrschen berufen sind*). Durch die Empörung

*) „Denn es reimet sich nicht, gehorsam zu seyn, und doch widerstreiten; unterthänig zu seyn, und den Herrn nicht leiden wollen. Gott spricht: Die Rache ist mein, Ich will vergelten (Röm. 12, 19). Nun kann das Niemand leugnen: wenn die Unterthanen sich wider die Obrigkeit setzen, daß sie sich selbst rächen, sich selbst zu Richtern machen (Pred. 10, 20). Daß dieses nicht allein wider Gottes Ordnung und Gebot (der das Gericht und Rache will selbst haben), sondern auch wider alle natürliche Rechte und Billigkeit ist, wie man spricht: Niemand soll sein selbst Richter seyn, und abermal: Wer widerschlägt, der ist unrecht. Hie willst du vielleicht sagen: Ja, wie ist's doch alles zu leiden von den Tyrannen, du giebst ihnen zu viel, und wird ihre Bosheit durch solche Lehre nur stärker und größer. Soll man denn leiden, daß also Jedermanns Weib und Kind, Leib und Gut in der Gefahr und Schande stehe? Wer will etwas Redliches anfangen, wo man so leben soll? Antworte ich: Lehre ich doch nicht dich, der du thun willst, was dich dünket und dir gefällt: fahr hin deinem Sinn nach, und würge deine Herren alle; siehe zu, wie dies gelinget. Ich lehre die allein, so gern wollten recht thun. Solchen sage ich, daß der Obrigkeit nicht ist zu wehren mit Frevel und Aufruhr. Wenns so sollte gehen, daß ein Jeglicher, der da Recht hätte, möchte den Ungerechten selbst strafen; was sollte daraus in der Welt werden?"

Luther (Walch'sche Ausgabe Theil 10. S. 584).

setzt sich keineswegs der Staat oder das Gesetz über den König, wie man sich täuscht, denn das Volk ist nicht der Staat, sondern das Volk d. i. die Unterthanen setzen sich über das Gesetz und den Staat, indem sie sich über das gesetzmäßige Organ der Gewalt im Staate setzen. Dieses Organ der Gewalt (Obrigkeit, König) hat aber keineswegs seine Autorität dadurch verloren, daß es, sie mißbrauchend, gegen die Gesetze herrscht*). Es ist dadurch keineswegs etwa von selbst die ganze Staatsordnung und damit auch die Unterthanenpflicht gegen die Obrigkeit aufgehoben. Denn die persönliche Gewalt im Staate ist eine selbstständige ursprüngliche, nicht bloß ein Werkzeug des Gesetzes; ihre Autorität hängt daher nur davon ab, daß sie gesetzlich berufen sey, nicht aber davon, daß sie nach den Gesetzen herrsche, und außer ihr selbst ist niemand befugt, über das Gesetz in höchster und letzter Weise zu entscheiden, oder das Gesetz in

*) „Du darfst die Obrigkeit nicht schelten, wenn du zuweilen von den Fürsten und Tyrannen unterdrückt wirst, und daß sie ihrer Gewalt mißbrauchen, die sie von Gott haben, sie werden wohl müßen Rechenschaft davon geben. Der Mißbrauch eines Dinges macht darum das Ding nicht böse das an ihm selbst gut ist. Mißbrauchet der Fürst seine Gewalt, so soll ich darum den Fürsten nicht neiden, auch dasselbige an ihm nicht rächen, noch mit der That strafen. Man muß ihm gehorsam seyn allein um Gottes willen, denn er ist da an Gottes statt. Sie schatzen nun wie unleidlich sie wollen, so soll man ihnen gehorchen, und alles geduldiglich leiden, um Gottes willen. Sie thun recht oder unrecht, das wird sich wohl zu seiner Zeit schon finden." Luther Theil 11. S. 2419. Ich habe die Stelle so wie die nachfolgenden aus Bretschneider „Luther an unsere Zeit" entnommen, wo sich auch noch viele andere desselben Geistes finden.

höchster und letzter Weise für den Staat geltend zu machen. Das Verhältniß von König und Volk ist demnach nicht wie ein Vermögensvertrag, daß die Verletzung von einer Seite zur Aufhebung von der andern berechtigte, oder wie ein Vertrag zwischen zwei Völkern. Es stehen nicht wie bey einem solchen beyde Theile als gleiche gegenüber, daß jeder richten dürfte, ob der andere das seinige geleistet, und das Verhältniß selbst ist nicht wie jenes ein willkührliches, so daß die Aufhebung durch den verletzten Theil nur den verletzenden träfe, sondern es ist ein höheres nothwendiges Band über beyden, welches durch die Aufhebung eben so sehr verletzt wird als durch das Unrecht, welches sie veranlaßte. Wenn daher auch der König die Ordnung des Staates verletzt, so ist das nie eine Rechtfertigung dafür, daß die Unterthanen ihrerseits auch wieder diese Ordnung verletzen*). Auch nicht

*) „Die Bauern in der Aufruhr gaben für, die Herren wollten das Evangelium nicht lassen predigen, und schünden die armen Leute, darum mußte man sie stürzen. Aber ich habe solches verantwortet: daß, obgleich die Herren unrecht davon thäten, wäre darum nicht billig noch recht, auch Unrecht zu thun, das ist, ungehorsam seyn, und zu stören Gottes Ordnung, die nicht unser ist." — —

„Ja sprichst du, wie aber, wenn ein König oder Herr sich mit Eiden seinen Unterthanen verpflichtet, nach vorgestellten Artikeln zu regieren, und hält sie nicht, und damit schuldig seyn will, auch das Regiment zu lassen? Wie man sagt, daß der König zu Frankreich nach den Parlamenten seines Reichs regieren müße, und der König zu Dänemark auch schwören müße auf sonderliche Artikel? Hier antworte ich: es ist fein und billig, daß die Obrigkeit nach Gesetzen regiere, und dieselbigen handhabe, und nicht nach eigenem Muthwillen. Aber thue das noch hinzu, daß ein König nicht allein sein Landrecht oder Artikel gelobt zu

als Nothwehr, und deßwegen als erlaubt, kann die Empörung gelten; denn die Nothwehr steht nur zu gegen eine unrechtmäßige Gewalt, nicht gegen einen unrechtmäßigen Gebrauch rechtmäßiger Gewalt, sonst müßte auch jeder von dem competenten Gerichte partheyisch Verurtheilte die Befugniß haben, sich der Vollziehung des Urtheils mit allen Mitteln zu widersetzen. — Wie sonach die Revolution ihrem Wesen nach gegen die Ordnung des Staates ist, so ermangelt sie auch in ihr selbst aller Ordnung und aller rechtlichen Gränze. Sie kann keine gesetzliche Norm über ihre Statthaftigkeit haben, sondern wie sie nur unter irgend einer Voraussetzung als zulässig erachtet wird, so ist es rein in die Willkühr des Volkes gestellt, zu urtheilen, ob diese Voraussetzung

---

halten, sondern Gott selbst gebeut ihm auch, er solle fromm seyn und er gelobts auch zu thun. Wohlan, wenn nun solcher König der keines hält, weder Gottes Recht, noch sein Landrecht, solltest du ihn darum angreifen, solches richten und rächen? Es müßte ja hier zwischen euch eine andre Obrigkeit kommen, die euch beide verhörte, und den Schuldigen verurtheilte, sonst wirst du dem Urtheil Gottes nicht entlaufen, da er spricht 5. Mos. 32, 35. Röm. 12, 9. Die Rache ist mein. — Dieß mein Schreiben will ich nicht allein von den Bauern verstanden haben, grade als wären die alleine die Unterperson, und der Adel nicht. Nicht also; sondern was ich von der Unterperson sage, das soll treffen beide, Bauer, Bürger, Adelherren, Grafen und Fürsten. Denn diese alle haben auch Oberherren, und sind Unterpersonen eines andern. Und wie man einen aufrührischen Bauern den Kopf abschlägt; so soll man einem aufrührischen Edelmann, Grafen und Fürsten auch den Kopf abschlagen, einem wie dem andern, so geschieht niemand unrecht." Luther Theil 10. S. 584 folg.

setzung existire*). Sie kann kein rechtmäßiges Organ haben, sondern es sind immer Individuen oder Massen, die sich eigenmächtig vor andern hierzu aufwerfen. Sie kann kein rechtmäßiges Verfahren haben — etwa wie zwei kriegführende Völker gegeneinander — sondern das Mittel, durch das sie zum Recht kommen will, ist immer der Weg regelloser Gewalt und List. —

Hieraus läßt sich auch leicht nachweisen, daß die Empörung vom sittlichen Gesichtspunkte aus nicht minder unbedingt verwerflich ist als von dem Gesichtspunkte des Rechts und Staates, und daß die Meinung derer sich nicht halten läßt, welche zwar ihre rechtswidrige Natur zugestehen, sie aber dennoch als sittlich erlaubt ja für das Vaterlandswohl gebothen, gleichsam um die kranke Rechtsordnung zu heilen, ausgeben. Denn alles Handeln für das Oeffentliche, wodurch unmittelbar in der Einrichtung etwas verändert wird, ist nicht Sache und Anforderung des einzelnen Menschen als solchen, sondern hat den Charakter einer höhern Vollmacht, setzt daher einen bestimmten öffentlichen Beruf voraus, sonst ist es ein eigenmächtiges Eindrängen, ebenso wohl Sünde als Verletzung der äußern Ordnung**). Da es nun keine

*) „Ueber das ist noch dahinten eine böse Folge oder Exempel, daß, wo es gebilliget wird, Tyrannen zu morden oder verjagen, reißt es bald ein, und wird ein gemeiner Muthwille daraus, daß man Tyrannen schilt, die nicht Tyrannen sind, und sie auch ermordet, wie es dem Pöbel in den Sinn kommt." Luther ebendaselbst.

**) „Recht und Unrecht haben, ist Jederman gemein, aber Recht und Unrecht geben und austheilen, das ist deß, der über Recht und Unrecht Herr ist, welcher ist allein Gott, der es der Obrigkeit an seiner Statt befiehlet." Luther ebend.

Organe im Staate geben kann, welche die Staatsordnung gegen den König herzustellen den Beruf haben, so kann auch niemand hierzu die sittliche Verpflichtung und danach denn auch nicht die Berechtigung haben*). Die Uebel, die durch Unterlassung der Revolution entstehen, kann sich niemand, weder das Volk noch irgend ein Einzelner, als seine Schuld beymessen, weil jeder sich sagen darf: die Revolution war nicht meines Amtes. Dagegen die Uebel, welche eine Revolution mit sich führt sowohl, als das Uebel, welches sie selbst als eine Gewaltthat ist, muß jeder ihrer Urheber als sein Werk und seine Schuld anerkennen. — Bedenkt man nun vollends, daß tyrannische Könige oft nur Gottes Züchtigung für die Frevel der Völker sind**), so erscheint die Empörung

*) Dieß ist der Hauptirrthum, welcher der Vertheidigung Miltons (Miltoni pro populo Anglicano defensio contra Salmasii defensionem regiam) zu Grunde liegt, daß er den König weil durch gesetzliche Obrigkeiten deßhalb für rechtmäßig gerichtet hält. Freylich im Hintergrunde liegt auch bey ihm die Ansicht von der Uebertragung der Gewalt durch das Volk, die zugleich durch die alte Wahlverfassung fälschlich, begründet wird.

**) „Es ist daher der Obrigkeit nicht zu wehren mit Frevel und Aufruhr, wie die Römer, Griechen, Dänen und Schweizer gethan haben; sondern wir haben wohl andre Weise. Ist die Obrigkeit böse, wohlan so ist Gott da, der hat Feuer, Wasser, Eisen, Stein und unzählige Weise zu tödten. Wie bald hat er einen Tyrannen erwürgt? Er thäts auch wohl, aber unsre Sünden leidens nicht. Denn er spricht im Hiob also: „Er läßt einen Buben regieren um des Volkes Sünde willen." Gar fein können wir sehen, daß ein Bube regiert; aber das will niemand sehen, daß er nicht um seiner Büberey willen, sondern um des Volkes Sünde willen regiert." Luther ebend.

als das unrechtmäßige Mittel ein gerechtes Gericht zu vereiteln. — Wie die Revolution rechtlich betrachtet Umkehrung der Staatsordnung ist, so ist sie sittlich betrachtet ein eigenmächtiges Vorgreifen gegen göttliche Fügung, durch welches man da, wo die Hilfe Gottes abzuwarten ist, weil das Unrecht und das Uebel von einer geheiligten Autorität kömmt, zu eigner Hilfe schreitet.

Die Bestättigung hiefür gibt die evangelische Lehre, welche der Obrigkeit als von Gott verordnet — also mit Ausschließung des eignen Urtheils und Gerichtes — zu gehorchen befiehlt, und, was die sicherste Auslegung dieser Lehre ist, das Beyspiel der ersten Christen, die schlechterdings nie Gewalt mit Gewalt zurücktrieben, sondern auch bey Uebermacht sich willig von der Obrigkeit Unrecht thun ließen. Wenn gleich der wesentliche Unterschied nicht zu läugnen ist zwischen Unterdrückung des Glaubens und Unterdrückung der Verfassung, da jener im Innern besteht, diese im Aeußern, woraus man schließen könnte, daß zu Vertheidigung von jenem das Bekenntniß eben hinreiche, von dieser dagegen äußere That und Hilfe erforderlich sey, so ist doch das wesentliche Princip — die Duldung des Unrechts und der Gehorsam gegen die Obrigkeit — aus welchem die Christen handelten, in beyden Fällen dasselbe, und wenn man zum Schutze der Verfassung äußere Gewalt für nöthig hielte, so müßte man dasselbe auch zwar nicht für den Glauben aber doch für die Kirche (für die Gemeinschaft der Christen, für die Ausbreitung des Evangeliums) sagen*). —

*) „Es fragt sich: ob es auch billig könne seyn, das ist, ob auch ein Fall etwa sich möge zutragen, daß man wider dieß Recht möge der Obrigkeit ungehorsam seyn, und wider sie strei-

Nach dieser Lehre, wirft man ein, ist alle Verfassung nutzlos, und Gott hat seine Welt und seine Ordnung schlecht versorgt, indem zwar ein Reichthum von Gesetzen und Einrichtungen besteht, es aber von der Willkühr eines Menschen

---

ten, sie absetzen oder binden? — Die Heiden, weil sie von Gott nichts gewußt, auch nicht erkannt haben, daß weltlich Regiment Gottes Ordnung sey (denn sie habens für ein menschlich Glück und That gehalten), die haben hie frisch drein gegriffen, und nicht allein billig sondern auch löblich gehalten, unnütze, böse Obrigkeit absetzen, würgen und verjagen. Aber wir fragen hie nicht darnach, was die Heiden und Juden gethan haben, sondern was recht und billig ist zu thun; nicht allein vor Gott im Geist, sondern auch in göttlicher äußerlicher Ordnung des weltlichen Regiments. — — — Mir ist noch kein solcher Fall vorkommen, da es billig wäre, kann auch jetzt dießmal keinen erdenken. — — Das ist wohl billig, wo etwa ein Fürst, König oder Herr wahnsinnig würde, daß man denselbigen absetzte und verwahrete. Denn der ist nun fortmehr nicht für einen Menschen zu halten, weil die Vernunft dahin ist. Ja, sprichst du, ein wüthiger Tyrann ist freilich auch wohl wahnsinnig, oder auch wohl ärger zu achten denn ein Unsinniger, denn er thut vielmehr Schaden ꝛc. Hie will sichs klemmen mit der Antwort. Denn es hat solche Rede einen mächtigen Schein, und will eine Billigkeit heraus zwingen. Aber doch sage ich meine Meinung darauf, daß nicht gleich ist mit einem Wahnsinnigen und Tyrannen. Denn der Wahnsinnige kann nichts vernünftiges thun noch leiden, es ist auch keine Hoffnung da, weil der Vernunft Licht weg ist. Aber ein Tyrann thut dennoch viel dazu: so weiß er, wo er Unrecht thut, und ist Gewissen und Erkenntniß noch bey ihm, und Hoffnung auch, daß er sich möge bessern. Es ist daher der Obrigkeit nicht zu wehren mit Frevel und Aufruhr, wie die Römer, Griechen, Dänen und Schweizer gethan haben; sondern wir haben wohl andere Weise."

Luther ebend.

abhängt, alles das umzustürzen, und, wenn er es thut, niemand Pflicht und Recht hat, ihn zu verhindern. Es ist dem aber nicht so. Die Revolution ist zwar rechtlich und nach christlichem Sittengebothe absolut unstatthaft; allein sie ist thatsächlich die nothwendige Folge der Tyranney, und ist als solche thatsächliche Folge in der göttlichen Oekonomie und Weltlenkung allerdings begründet. Gott gibt seine Ordnung der Tyranney eines Königs nicht Preis; sondern er erhält sie in der einen oder in der andern Weise, je nachdem die Menschen sich dazu verstehen. Seinem Willen nach erhält er sie auf lauterem göttlichem Wege. Erfüllte das Volk sein Gebot, wären die Menschen wie die Apostel des Herrn, so würde die Verfassung des Staates auch ohne Empörung erhalten werden, gleichwie die Kirche ohne Gewaltthat bey aller Unterdrückung erhalten würde, Gott ließe keine tyrannischen Könige zu, oder er würde, wenn das Volk in der Duldung verharrte, zuletzt selbst ins Mittel treten*). Nun aber die Völker der göttlichen Anforderung nicht genügen, erhält Gott seine Ordnung nach dem Gesetze der Welt, er läßt das Unrecht durch Unrecht und Gewalt bewältigen, da sie es versagen, ihm durch Duldung und Glauben obzusiegen, er gebraucht den Zorn der Völker als ein Mittel gegen das Unrecht der Könige, wie er die Tyranney der Könige gegen das Unrecht der Völker gebraucht, und erhält auf diese Weise seine Ordnung und übt seine Zucht, ohne daß die Begebenheiten und Thaten, durch die das vollbracht wird, dadurch in Beziehung auf die Menschen gerechtfertigt wären. Hieraus erklärt es sich auch, daß durch die Revolutionen Englands und

*) „Ist die Obrigkeit böse, wohlan so ist Gott da, der hat Feuer, Wasser" u. s. w. s. o.

Frankreichs Erfolge für den öffentlichen Zustand bewirkt worden sind, die recht und gut daher gewiß in der Absicht Gottes sind, obwohl diese Revolutionen an sich durchaus unrechtmäßig und sündlich waren. Denn was für die Erhaltung der gesetzlichen Ordnung, dasselbe gilt auch für die Durchsetzung neuer politischer Wahrheiten. Vor der wahren politischen Lehre, wenn sie bekannt und durch Martyrer besiegelt worden wäre, würden die Uebelstände zuletzt eben so gesunken seyn, wie das Heydenthum vor dem Christenthum. Da aber jene gegründeten Anforderungen durch unrechtmäßige Gewalt durchgesetzt wurden, so sind sie nur in halber Wahrheit, und nur durch eine fortlaufende Kette von Ungerechtigkeit und Unheil zu Tage gekommen. Das scheint aber im Plane Gottes zu liegen, daß er nur für den Glauben seine Werkzeuge durch unmittelbaren Beystand auf lautern Wegen führt, dagegen für die Gestaltung der äußern Zustände die Werkzeuge dem natürlichen Gange überläßt.

Dieß ist die sittliche und geschichtliche Beurtheilung der Revolutionen. Was nun die Menschen betrifft, die an einer Revolution Theil nehmen, so muß man wohl unterscheiden: die da die Empörung gebrauchen aus Grundsatz und Wohlgefallen, wie in der französischen Revolution, freveln damit absolut gegen Gottes Gebot. Wenn aber ein Volk durch Ungerechtigkeit und Unterdrückung zum Aeußersten getrieben ist, und dann mit gewaffneter Hand nicht politische Irrlehren oder Halbwahrheiten sondern sein wirkliches Recht und seine Existenz und die Grundpfeiler öffentlicher Ordnung vertheidigt, so ist dieß zwar gleichfalls gegen das christliche Gebot des Gehorsams; aber Menschen mögen darüber nicht richten, und in der Sache selbst liegt dabey zwar keineswegs eine Entschuldigung aber doch eine Milderung, wie ja in andern

Fällen um des menschlichen Unvermögens (des Herzens Härtigkeit) willen sogar nachgesehen und gestattet ist, was an sich der vollkommenen Heiligung, die das Sittengesetz fordert, zuwiderläuft. Die Revolution in einem solchen Falle hat eine Aehnlichkeit mit dem Nothrecht (nicht Nothwehr) im Sinne der Moralphilosophen, worunter sie Handlungen verstehen, die dem Sittengesetze widerstreiten, bey denen aber (vor menschlichem Gerichte) keine oder doch keine volle Zurechnung Statt findet*). Ja es können die Führer der Empörung in gewissem Sinne sogar politische Helden seyn, da sie aus einem tiefen Gefühle für Recht und Vaterlandswohl und aus Eifer gegen Ungerechtigkeit ihr Leben daran geben. Jedoch sind sie immer nur Helden einer natürlichen, ungeregelten, nicht der wahren durch göttliche Erkenntniß geläuterten Vaterlandsliebe.

Danach ist denn nicht zu befürchten, daß durch diese Lehre die Regenten die Aufforderung und Ermuthigung zu Willkühr und Tyranney erhielten. Es wird den Regenten und den Unterthanen gesagt: „die Völker *sollen* nicht revoltiren," es wird ihnen aber nicht gesagt: „die Völker *werden* nicht revoltiren." Im Gegentheil so oft ein König zu seinen Unterthanen sprechen wird: „mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtiget, ich will euch mit Skorpionen züchtigen," so oft werden die Völker von ihm abfallen, das ist der Lauf der Welt von jeher. Die Regenten werden aber immerhin das zu erwägen haben, was da eintreten *wird*, nicht das

*) Wie man z. B. in dem berühmten Falle, daß zwey auf einem Brette im Meere sind, das nur einen trägt, ein solches Nothrecht der Selbsterhaltung annimmt. *Kant* Metaphysik der Sitten S. XLI.

was da eintreten soll. Es ist leider nicht zu besorgen, daß durch die christliche Erkenntniß die Revolutionen in der Wirklichkeit ausbleiben werden*). In ähnlicher Weise, wie man das Verboth der Revolution als eine Hoftheorie zu betrachten pflegt, müßte man auch die christliche Lehre: „du sollst Böses mit Gutem vergelten" als eine Ermuthigung Böses zu üben und als einen Vorschub für alle Uebelthäter betrachten.

Der passive Widerstand gegen die Obrigkeit aber ist unter Umständen statthaft:

Der Mensch steht nicht bloß unter dem Staate, sondern zugleich unmittelbar unter Gott, der Staat hat wohl eine Autorität von Gott, aber nicht über das gesammte Handeln der Menschen**). Wo daher das Gebot der Obrigkeit die Gränze des Staates überschreitet und gegen das Gebot Gottes ist, da ist der Unterthan ihr den Gehorsam zu verweigern schuldig nach dem Satze: „Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen."

Diese Verweigerung des Gehorsams ist der passive Widerstand. Er besteht darin, daß man nicht thut, was die Obrigkeit gebiethet, nicht unterläßt, was sie verbiethet, wie die ersten Christen dem Gebote der Obrigkeit entgegen den Götzen nicht opferten, ihrem Verbothe entgegen die Predigt

*) „Ferner stehen die Tyrannen in Gefahr, daß durch Gottes Verhängen die Unterthanen sich aufmachen, und erwürgen und verjagen sie. Denn wir lehren hie die, so recht thun wollen, welcher fast wenig sind; daneben bleibt gleichwohl der große Haufe Heiden, Gottlose, Unchristen, welche, so es Gott verhängt, sich wider die Obrigkeit mit Unrecht setzen, und Unglück anrichten." Luther.

**) Siehe oben S. 7.

des Evangeliums nicht unterließen. Er unterscheidet sich sonach wesentlich von dem aktiven Widerstande; denn dieser ist ein Angriff auf die Gewalt der Obrigkeit, eine Verhinderung ihrer Handlungen, jener nur eine Versagung der eigenen Handlungen, des Unterlassens sowohl als des Thuns. Er ist auch wesentlich verschieden von Aufkündigung des Gehorsams; denn er beschränkt sich nur auf die bestimmten gottwidrigen Gebote, und entzieht sich nicht dem Ansehen der Obrigkeit überhaupt. Es wird daher durch den passiven Widerstand keine Einwirkung auf den Staat geübt, der Unterthan richtet durch ihn nicht über die Obrigkeit, vollzieht kein Urtheil an ihr, er richtet nur über sein eigenes Gewissen. Wo nun aber die Gränze der Pflicht gegen das äußere Gebot der Obrigkeit und der Pflicht gegen das innere Gebot Gottes sey, das kann dem Menschen unmöglich durch den Staat, weder durch seine Gesetze noch durch seine Obrigkeit, kund werden, denn es ist ja gerade die Gränze des Staates, sondern nur durch Gottes Gebot selbst, wie er es in seinem Gewissen vernimmt. Es ist die Macht der Persönlichkeit, die durch ihr unmittelbares Band zu Gott immer zugleich über dem Staate ist, an welcher die Autorität des Staates diesen Widerstand findet, nicht ist es ein Widerstand in der Staatsordnung selbst. So gilt auch hier die Regel: „gebet dem Kaiser was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist." Was den Staat angeht, auf den Staat wirkt, Aenderung der Obrigkeit, Lähmung, Abtreibung ihrer Gewalt, in das darf niemand eingreifen, der nicht durch die Ordnung des Staates dazu berufen ist, da ist die Obrigkeit des Staates absolut die höchste Autorität; hingegen was das eigene Handeln und Unterlassen der Unterthanen betrifft, da ist Gottes Gebot und seine Stimme im Gewissen die höchste Autorität.

Es ist also zwar keine Gränze, wo der Obrigkeit der Gehorsam aufgekündigt oder wo Gewalt gegen sie gebraucht werden, wohl aber eine Gränze, wo ihr der Gehorsam verweigert werden darf. Diese Gränze besteht nun nicht bloß für die Unterthanen, wenn ihnen gebothen wird, was gegen Gottes Gebot ist, Mord, Verläugnung des Glaubens, sondern auch für die Beamten des Königs, namentlich das Militär. Die Beamten des Königs (soweit sie nicht besonders dazu berufen sind, wie z. B. Minister, Richter) dürfen zwar nicht über den Befehl des Königs entscheiden, ob er gegen das Gesetz des Staates ist, und in solchem Falle den Gehorsam weigern, am allerwenigsten das Militär als solches, welches in noch strengerer Weise zur Subordination verpflichtet ist. Allein wenn der Befehl des Königs gegen das Gesetz Gottes ist (z. B. Metzeleyen wehrloser ruhiger Menschen, Brandsteckung von Städten im Frieden), da kann dieß den einzelnen Militärs so klar werden, daß sie nach ihrem Gewissen nicht gehorchen können. So haben sich zur Zeit der Christenverfolgung christliche Beamte und Soldaten nicht dazu gebrauchen lassen, andere Christen wegen ihres Bekenntnisses hinzurichten. So besteht auch jetzt überall in der Gesinnung des Militärs eine Gränze, wieweit sich das Kriegswesen und der militärische Gehorsam erstreckt, z. B. Henkersdienst leistet kein Militär. Wo nun in einem Staate Rechte der Unterthanen, der Stände, eine Ordnung der Gerichte und Behörden anerkannt sind, und der König nicht bloß einzelne Ueberschreitungen sich erlaubt, sondern diese Staatsordnung im Ganzen und als solche freventlich umstößt, da kann der Gebrauch militärischer Gewalt zu diesem Zwecke wohl auch den Charakter einer Verletzung göttlicher Ordnung erhalten, als Mord und nicht als Kriegs-

dienst erscheinen, da ja der Staat doch zuletzt für Gottes Ordnung, nicht für eine maaßlose Willkühr da ist (z. B. wenn ein König von England seinem Heere beföhle, die absolute Mornarchie auszurufen und durchzusetzen). Es kann daher in einem solchen Falle die Verweigerung des Gehorsams von Seite des Militärs recht, ja im Gewissen gebothen seyn, nur darf sie nie zu einem Angriffe gegen das rechtmäßige Oberhaupt, zu einer gewaffneten Selbstvertheidigung gegen ihn werden. Es darf der Dienst zum Umsturze der Verfassung verweigert, es darf aber nicht die Verfassung gegen den König durchgesetzt werden. Jenes ist passiver Widerstand, dieses wäre Empörung. Auch hier kann die Gränze des Gehorsams nicht durch die Ordnung des Staates gezogen seyn; denn es ist nicht eine rechtliche sondern eine sittliche Gränze, die der Einzelne in seinem Gewissen, und nicht jeder in derselben Weise findet. Daß diese Gränze nicht durch Wissenschaft und Regel gezogen werden kann, daß sie im Leben immer schwierig und ungewiß bleibt, ist dem nicht entgegen, daß eine solche Gränze besteht.

Wie der Mensch noch eine Verpflichtung außer dem Staate hat, so hat er auch eine Berechtigung außer dem Staate, die ihm der Staat nur schützt, nicht erst gewährt, obwohl ihr besonderer Inhalt auf Anordnung des Staates beruht. Auch diese Berechtigung begründet eine Gränze des Gehorsams. Wenn daher die Obrigkeit sich über die Rechtsordnung, die ihm solche Berechtigung zusichert, hinwegsetzt, nicht bloß materielles Unrecht begeht, sondern die Formen und den Weg des Rechtes verläßt, befiehlt, was überhaupt nicht in der Unterthanenpflicht liegt, oder nicht durch die gesetzlichen Organe über ihn entschieden wurde, so ist der Unterthan befugt, entweder gleichfalls den Gehorsam zu ver-

weigern, oder auch zu fliehen, nicht aber die Gewalt der Obrigkeit durch Gewalt zu verhindern. Die Verweigerung des eigenen freywilligen Gehorsams, durch welche die Obrigkeit genöthigt wird, Zwang und Gewalt anzuwenden, ist nichts andres als bloß die feyerliche thatsächliche Beurkundung des eigenen Rechtes und der Gewaltthat der Obrigkeit, durch die sie vor einen höhern Richter als den auf Erden gefordert wird, ihre Gewalt auf Erden wird ihr dadurch nicht verkürzt. So steht es dem Unterthanen zu, den selbstthätigen Gehorsam zu verweigern, wenn ihm ohne alle gesetzliche Form despotisch sein Eigenthum abgefordert würde, wenn in einer ständischen Monarchie ohne die Stände neue Steuern ausgeschrieben würden. So steht es jedem zu, der Vollstreckung gerichtlicher Urtheile zu entfliehen, wenn sie durch willkührliche unrechtmäßige Gerichtshöfe gefällt sind, oder wenn er um seines Glaubens willen Strafe leiden soll, da ja hiezu der Staat überhaupt nicht Fug hat. Dagegen bloß wegen materiell ungerechter Entscheidung kann es dem Unterthanen nicht zustehen, dem obrigkeitlichen Befehle ungehorsam zu seyn oder zu entfliehen (Platons Kriton). — In gleicher Weise ist auch das ganze Volk, namentlich in seinen Vertretern, befugt, dem Unrecht des Königs den passiven Widerstand, die Protestation und die Verweigerung des selbstthätigen Gehorsams entgegen zu setzen. — —

Die ganze hier gegebene Lehre beruht auf der Erkenntniß, daß die Obrigkeit eine von den Unterthanen unabhängige in göttlicher Ordnung liegende Autorität hat. Geht man dagegen von der falschen Ansicht aus, daß die Unterthanen die Gewalt dem König übertragen haben, und ihr Gehorsam sich nur auf ihren Willen und Auftrag gründet, so muß den

Mandanten auch die Beurtheilung des Mandatars zustehen, dann ist jede Revolution gerechtfertigt, folgerichtig sogar die grundlose und muthwillige, denn jede Vollmacht für Geschäfte und Zwecke der Vollmachtgeber ist widerruflich. Es ist merkwürdig, daß der erste Akt des Widerstandes, mit welchem die französische Revolution beginnt (23. Juny 1789) mit den Worten Mirabeau's eintrat: „qui vous fait ce commendement? votre mandataire! qui vous donne des lois imperieuses? votre mandataire, lui qui les doit recevoir de vous.“ — Dazu kömmt noch die andere irrige Vorstellung, daß bloß die Gesetze als solche herrschen sollen und keine Persönlichkeit aus eigener Autorität, daß „der König nur im Namen des Gesetzes Gehorsam verlangen kann“ (1791). Denn danach hat seine Autorität in demselben Momente aufgehört, wo er etwas gegen das Gesetz befiehlt, und es ist auch jeder berufen, zu urtheilen, ob der König das Gesetz einhalte. Hieraus geht denn der die Anarchie sanktionirende Grundsatz hervor:

„Wenn die Regierung die Rechte des Volkes verletzt, so ist die Insurrektion des Volkes und jedes einzelnen Theiles desselben das heiligste seiner Rechte und die höchste seiner Pflichten“ (Constitution von 1793),

wie ihn Lafayette bis an sein Ende vertheidigte. Daraus auch die Beeidigung des Heeres auf die Verfassung, damit es die Gesetze gegen dieselbe Autorität, der es gehorchen soll, schütze.

Diese Lehren sind nun durch die französische Revolution nicht etwa erst ganz neu im christlichen Europa entstanden. Abgesehen davon, daß auch die englische Revolution unter Carl 1. im Wesentlichen auf denselben Grundsätzen beruhte, so finden sich sowohl das Princip als das Resultat schon

früher bey den kirchlichen Schriftstellern selbst, nur nicht mit der entschiedenen Ausbildung. Die Lehre von der durch das Volk auf den Fürsten übertragenen Gewalt ist namentlich von Anhängern des Pappalsystems insbesondere von Jesuiten, daher auch unter Widerspruch der Episkopalisten*), aufgestellt, obwohl sie, wie sich von selbst versteht, die göttliche Autorität im irdischen Regimente nicht läugnen. Sehr deutlich ist dieser Gedankengang bey Suarez. Er sagt: **materialiter** ist die königliche Gewalt von Gott, **formaliter** aber von dem Volke und Gemeinwesen (**populo et communitate** was ihm dasselbe ist). Das heißt: daß eine solche Gewalt, eine Gewalt dieses Inhaltes, über die Menschen geübt wird, ist von Gott; allein die Zuständigkeit derselben, daß sie einem Monarchen, nicht republikanisch einer Volksversammlung (was ja auch nicht gottwidrig und unerlaubt wäre), und daß sie gerade diesem Menschen als Monarchen zusteht, ist von den Menschen, deßhalb besteht die königliche Gewalt **jure humano** nicht **jure divino****). Es ist dieß eine ähnliche abstrakte Unterscheidung und eine Ausschließung Gottes aus der Welt, wie die Vorstellung, daß Gott zwar die Natur mit ihren Gesetzen geschaffen habe, nun aber diese ohne sein Zuthun von selbst ihre Wirkungen hervorbringe***). Der Schluß liegt dann aber auf platter

---

*) Petrus de Marca de concordiasac. etc. Lib. II. Cap. II.

**) Suarez de legibus Lib. III. Cap. 4. Nicht ohne Einfluß war dabey auch das Römische Recht, die Aeußerungen Ulpians und Justinians, daß das Römische Volk Recht und Gewalt dem Augustus durch die lex regia übertragen habe. —

***) Das Gegentheil s. oben S. 78 u. 79.

Hand: wenn die Menschen nur nicht die obrigkeitliche Gewalt überhaupt abschaffen, sondern bloß einen bestimmten König absetzen, der als solcher ja von ihnen seine Gewalt herleitet, so sündigen sie nicht gegen eine göttliche Institution. So ist denn auch von diesem Princip aus der spanische Jesuit Mariana in gewisser Beziehung noch weiter gegangen als selbst die französische Revolution. Er gestattet die Empörung nicht bloß dem Volke, das sie in seiner Versammlung beschließt, sondern wenn eine solche Versammlung nicht möglich ist (**si publici conventus facultas erit sublata**), so hat jeder Einzelne die Aufforderung, den Tyrannen zu morden, denn dadurch daß den Bürgern die Möglichkeit der Versammlung genommen ist, hört doch ihr Wille nicht auf, die Tyranney zu vernichten, die Verbrechen des Fürsten zu bestrafen u. s. w. Nur durch Gift darf es nicht geschehen, theils weil die Hinrichtung durch Gift keine in der Christenheit übliche Strafe ist, theils weil dadurch auch andere als der Tyrann gefährdet werden. Namentlich wird der Meuchelmord Heinrich 3. durch einen Mönch gepriesen*). Bey diesem Schriftsteller ist freylich auch sonst nirgend eine Spur christlicher Erkenntniß zu entdecken, und die Beyspiele der heydnischen Tyrannenmörder sind ihm ein Hauptargument seiner Lehre**). —

---

*) **Mariana de rege et regis institutione Lib. I. Cap. 6 et 7.**

**) Die Streitfrage, ob der Pabst die Unterthanen des Gehorsams entbinden könne, kömmt natürlich hier nicht in Betracht, ihre Beantwortung beruht nicht auf dem Verhältniß zwischen Volk und König, sondern zwischen Kirche und Staat. Eben so wenig die Lehre der Schwärmer in der protestantischen Kirche, die sich um das Reich Gottes die Herrschaft der Heiligen herzustellen und aus göttlicher Inspiration zur Revolution berechtigt glaubten.

Die Lehre der französischen Revolution unterscheidet sich aber specifisch durch ihre systematische Vollendung, ihr ist die Empörung nicht ein bloßes Mittel zum Zwecke, und ein übles nur im Nothfalle zu ergreifendes Mittel, sondern eine nothwendige Funktion für Erhaltung und Ansehen des Gesetzes, ähnlich wie die bürgerliche Strafe, und die Umwälzung ist ihr nicht ein vorübergehendes Ereigniß, sondern ein dauernder Zustand, gemäß welchem die untern Classen über die obern die Herrschaft behaupten.

Gegen diese französische Lehre, welche in der verkehrtesten Weise die Revolution, die ihrem Wesen nach Aufhebung der Staatsordnung ist, selbst zu einem Theil der Staatsordnung zu einer gesetzlich regelmäßigen Verrichtung in ihr macht, hat Burke geeifert. Dagegen gesteht auch er die Rechtmäßigkeit der Revolution zu als eines Mittels außer der Staatsordnung, als den äußersten Schutz wo diese materiell mißbraucht werde. Man dürfe sie nicht als eine ordentliche Berechtigung betrachten, über die sich im Voraus eine Regel geben lasse, wann sie Statt habe, sondern als eine außerordentliche Krise, bey welcher die, welche dazu berufen sind, und bloß sie, wissen, wann es an der Zeit ist. Er rechtfertigt sie nicht als ein Princip sondern als eine Thatsache. Es ist derselbe Sinn, welcher das Parlament unter Jakob 2. leitete im Gegensatze gegen die Revolution unter Carl 1. Dieß ist allerdings eine Lehre, die von jener Verkehrtheit frey ist, sie steht auch auf dem Boden geschichtlicher Erfahrung und wird deßhalb unter den praktischen Männern immer den meisten Beyfall finden. Dessenungeachtet darf man auch ihr nicht beystimmen. Burkes Darstellung kann als eine Theodicee gelten, nicht aber als eine Norm für das Handeln der Menschen. Wenn gleich die

Revo-

Revolutionen der Geschichte den Eindruck einer Naturnothwendigkeit machen, so dürfen wir deßwegen nicht das sittliche Urtheil einstellen, es gibt keine Handlung, die bloß unter der Macht der Ereignisse und nicht auch unter dem Willen der Menschen stände, kein Urtheil, das bloß das Resultat in der Geschichte und nicht das Gebot Gottes zum Maaß nehmen dürfte. Macht man dieses historische Urtheil zum sittlichen, so legt man schon an die vergangenen Thaten ein anderes Maaß als das, welches uns allein anzulegen gebothen ist, und für die zukünftigen vollends unterstützt man die natürliche Leidenschaft, welche selbst die rechte Lehre zu zügeln kaum im Stande ist.

So wie das Volk nie berechtigt ist, sich zu empören, so ist der König nie berechtigt, einen sogenannten Staatsstreich auszuführen. Gesetz und Verfassung des Staates, die vorhanden sind, muß der König als von Gott ihm zur Schranke gesetzt betrachten, eben so wie das Volk die Autorität und Gewalt des Königs, schon an sich und doppelt wenn er sie beschworen hat. Es kann ihn daher keine Noth dafür rechtfertigen, wenn er sie ganz oder theilweise aufhebt. Auch er hat die eigene Existenz wie das Wohl des Staates nur durch erlaubte Mittel nicht durch unerlaubte zu versorgen. Die christliche Erkenntniß, die alle schlechten Mittel für gute Zwecke in ihrem wahren bösen Lichte zeigt, dieselbe die dem Volke die Revolution untersagt, dieselbe verbiethet auch dem König den Staatsstreich. Erfolgt großes Unheil weil er den Staatsstreich unterläßt, so ist das nicht seine Verantwortung, er steht rein vor Gott und der Welt, vollführt er aber den Staatsstreich, so fällt der üble Erfolg ihm ganz zur Last, und beym glücklichsten ist er nicht ohne

Vorwurf. Es ist auch in der Regel nur eine Täuschung der menschlichen Leidenschaft, wenn der König oder wenn das Volk glaubt, der Staat könne ohne seine Gewaltthat nicht mehr bestehen. Eine unerschütterliche Befolgung der eigenen Pflicht in der Gränze des eigenen Berufes führt gewöhnlich auch ohne Staatsstreich und Empörung mit der Zeit, wenn auch nicht ohne Drangsale, zum Ziel. Die Meinung der Anticonstitutionellen, daß der König, wenn er Macht hat, die neuen Constitutionen, weil sie gegen das wahre Königthum seyen, die Stände, weil sie in ihrer Richtung die wahre Ordnung nicht bestehen lassen, gewaltsam aufheben dürfe, gründet sich auf die irrige Ansicht, daß die königliche Gewalt von Gott als eine unumschränkte eingesetzt sey, so daß alle Schranke bloß als Usurpation erscheint, die man wie man Macht hat wieder hinaustreibt, oder daß zu Erhaltung von Gottes Ordnung alles erlaubt sey. Beydes aber ist unrichtig.

Indem hier das Urtheil über die Thaten der Könige und Völker ausgesprochen wird, wie es durch die christliche Erkenntniß und den Glauben der Kirche mit Nothwendigkeit mir gegeben zu seyn scheint, so geschieht dieß nicht in Erhebung über die Menschen, daß über sie gerichtet würde, denn wie ein jeder dabey vor Gott steht, das kann kein anderer wissen, noch in der Meinung, daß man diese Lehre ohne weiteres befolgen und so sich rein erhalten könne. Es sind dieß Lagen, bey denen es am meisten einleuchtet, daß kein Mensch ihnen aus eigner Kraft gewachsen ist, und das Nachdenken darüber soll nicht sowohl zu einem Systeme moralischer Regeln führen als vielmehr zu dem inbrünstigen Gebete: „Herr führe uns nicht in Versuchung!“

Sechzehntes Kapitel.

Die Staatsreligion.

Nothwendigkeit der Staatsreligion. — Worin sie besteht. — Entgegengesetzte Lehre und ihre Unhaltbarkeit. — Irriges Streben in der Kirche selbst nach Trennung des Staates von Religion und Kirche. — Vorläufige Bemerkung über Staatskirche. — Nothwendigkeit der Glaubensfreiheit und Toleranz. — Aeußerungen derselben und Gränze der Toleranz. — Gegenwärtiger Zustand. —

Ist der Staat das irdische äußerliche Reich Gottes, die Herrschaft, die Gott hienieden mittelst der Menschen über die Menschen führt, soll er die Verhältnisse nach Gottes Gebot ordnen, und als Werkzeug der Geschichte den Zustand der Menschheit für das künftige ewige Reich vorbereiten*), so hat er nothwendig sowohl den letzten Grund seiner Ermächtigung und Verpflichtung als auch seine höchste Norm und Richtschnur in der Religion — das ist in dem Bande, mit welchem Gott das Bewußtseyn der Menschen an sich gebunden hält und der Erkenntniß über ihr Verhältniß zu Ihm, das er ihnen mittheilt — und zwar in der wahren Religion, der christlichen, die allein von Gott mitgetheilt ist. Sie ist die innerste Lebensquelle, die Seele des Staates. Sie muß in allen seinen Einrichtungen beurkundet seyn, sie muß seine ganze Lenkung durchdringen. Wie die Sittlichkeit des einzelnen Menschen darin besteht, daß er Gottes Gebot erfüllt, aber selbst damit nicht wahre Sittlichkeit ist, wenn er dieß nicht aus Gottesfurcht und Gotteserkenntniß thut, also auch

*) Siehe oben S. 1—6.

besteht das Ethos, die ganze Bestimmung, des Staates darin, daß er Gottes Ordnung handhabe, und sie deßhalb handhabe, weil es Gottes Ordnung ist, also aus Furcht Gottes und nach der Erkenntniß, die er von dem Willen und Gebote Gottes hat. Es ist daher die Anforderung an den wahren vollkommenen Staat, wie an den einzelnen Menschen, daß er eine, und zwar die wahre, wirkliche, die christliche Religion bekenne und nach ihr handle, bestehe — die Staatsreligion. Sie erfüllt sich von selbst mit Nothwendigkeit, so wie das Volk, das den Staat bildet, wirklich ein christliches ist; denn es muß dann die Gestaltung des Staates, da sie überall aus dem innern Bewußtseyn des Volkes hervorgeht, eine Aeußerung des christlichen Bewußtseyns werden.

Die Staatsreligion äußert sich nun darin:

Fürs erste, daß der Staat die sämmtlichen Lebensverhältnisse, die bürgerlichen und politischen Einrichtungen, nach den Anforderungen christlicher Erkenntniß, soweit diese reicht, anordne, und zwar aus Anerkennung des geoffenbarten Gebotes und der aus der geoffenbarten Religion abgeleiteten Erkenntniß, so z. B. daß er die Monogamie und das Verboth der Blutschande aufrecht halte, nicht aus polizeylichen abänderlichen Rücksichten sondern als ein unabänderliches göttliches Gebot, daß er die sittliche Zucht übe unbedingt nach göttlichem Gebot, nicht erst untersuche, ob etwa Bordelle für die Gesundheit oder das Lotto für das Aerar zuträglicher, daß er an seinen öffentlichen Bildungsanstalten entschieden widerchristliche Lehre nicht gestatte, daß er in monarchischen Staaten das Königthum nicht als ein Werk des Volkes sondern als göttliche Institution bekenne und wahre u. s. w.

Fürs zweyte, daß er nur denen die Fähigkeit ertheile,

Werkzeuge seiner Lenkung zu seyn d. i. öffentliche Aemter (der Regierung oder der Vertretung) zu bekleiden, welche sich zum Christenthum bekennen, sowohl deßhalb weil nur darin eine Bürgschaft liegt, daß die Aemter im christlichen Geiste verwaltet also jene erste Anforderung erfüllt werde, als auch weil nur dadurch der Staat sein christliches Bekenntniß beurkundet.

Endlich drittens, daß der Staat die christliche Kirche in sich aufnehme, als einen wesentlichen Theil seiner Einrichtung, und für ihre Erhaltung und Förderung Sorge trage. Er muß ihr die Vermögensmittel bereiten, das Ansehen einer göttlichen Institution, der er selbst huldigt, erhalten, ihre äußerlichen Vorschriften — als z. B. kirchliche Trauung der Ehen, Taufe aller christlichen Kinder — durch seine Macht zum Vollzug bringen.

Ist dieß alles erfüllt, so bewährt sich das Christenthum als das Bekenntniß des Staates und als sein lebendiges Bekenntniß, das seine Einrichtungen und seine Herrschaft bestimmt.

Die herrschende Meinung aber ist der Anforderung einer Staatsreligion oder mit andern Worten des entschieden christlichen Charakters des Staates in allem gerade entgegen. Der Staat habe mit der Religion keine Berührung, er habe die Lebensverhältnisse nach der Vernunft nicht nach der geoffenbarten Wahrheit anzuordnen, das religiöse Bekenntniß dürfe keinen von öffentlichen Aemtern ausschließen (Judenemancipation), der Staat habe keine Kirche als öffentliche aufzunehmen, als sein eignes Ziel zu betrachten, sondern eine sey ihm wie die andere, jede nur eine Privatgesellschaft.

Hierzu führt im allgemeinen schon die falsche Lehre, daß der Staat bloß den Schutz der Privatrechte d. i. die

Erhaltung des Lebens, der äußern Freiheit und des Eigenthums zum Ziel habe. Sodann aber beruht die Verwerfung der Staatsreligion insbesondere auf der Vorstellung, daß die Religion bloß Sache des Individuums sey, die in ihm selbst, in seinem Raisonnement oder Empfinden, entspringt, und nur von ihm in seiner Sonderung zu erfüllen sey, es gebe in religiösen Dingen gar keine objektive Erkenntniß ja keine objektive Wahrheit, und sey deßhalb kein Mensch und keine Mehrheit von Menschen, kein Volk, berechtigt, seinen Glauben als herrschenden gegen anders Denkende geltend zu machen. Daß Gott selbst eine Religion gegeben hat, die von Ihm aus an die Menschen kam und kömmt, die allein wahr ist, und daß nach seiner Vorschrift die vollständige Erfüllung derselben nicht bloß im Individuum sondern in der Gemeinschaft und ihrem Werke besteht, daß daher die Herstellung eines christlichen Gemeinwesens Pflicht und Anforderung ist, das wird gar nicht einmal als eine Möglichkeit angenommen.

Diese ganze Betrachtungsweise ist aber unhaltbar in jeder Beziehung:

Sie ist unhaltbar dem Christenthum gegenüber. Denn das Christenthum kündigt sich selbst als eine objektive Wahrheit, als eine Gewißheit an, die auch von seinen Bekennern nothwendig als Gewißheit nicht mit dem Zweifel (der Möglichkeit eines andern) angenommen werden müsse. Daher müssen die Menschen das Christenthum entweder in dieser Weise annehmen und dann nothwendig auch eine Staatsreligion behaupten, oder, wenn sie die objektive Wahrheit in religiösen Dingen und deßhalb die Staatsreligion aufgeben, nothwendig das Christenthum selbst aufgeben. Daß dieselben Menschen (Majorität des Volkes) das Christenthum,

mithin die objektive Wahrheit desselben, bekennen, und dennoch keine Staatsreligion behaupten, weil es keine objektive Wahrheit gebe, das ist ein Widerspruch. Eben so ist es die Anforderung des Christenthums, daß nicht bloß die Einzelnen für sich fromm seyen, sondern daß das Gemeinleben sich zur Verherrlichung Gottes und zur Heiligung der Menschen nach Gottes Gebot, das ist wie Er selbst es gegeben, gestalte. Eine Zurückweisung der Religion aus dem öffentlichen Leben eines christlichen Volkes oder der äußern Gestaltung dieses Lebens, dem Staate, enthält daher denselben Widerspruch. Ein Volk muß seinen Glauben wirklich verloren, es muß das Band zu Gott aufgegeben haben; wenn es zu der Meinung kommen soll, daß dieses Band ohne Einfluß auf die Anstalt seyn soll, welche alle menschlichen Verhältnisse beherrscht und nach ihrem Ziele lenkt. Wer im Ernste glaubt, den leitet sein Glaube in allen Dingen, wie der einzelne Mensch so das Volk.

Sie ist aber auch unhaltbar in ihr selbst. Der Staat kann nicht bestehen ohne politische objektive Wahrheit, und die vom Volke als solche angenommen ist. Nun ist es aber eine Täuschung, wenn man glaubt, es bliebe noch eine objektive Wahrheit in dem Politischen übrig, nachdem man sie in dem Religiösen geläugnet hat. Das Urtheil über politische Verhältnisse d. i. über Lebensverhältnisse, welche der Staat nothwendig ordnen muß, hat seinen letzten Maaßstab und seine letzte Begründung allein in der religiösen Erkenntniß. Alle Wahrheiten können nur durch eine allumfassende allbeherrschende Wahrheit wahr seyn, entweder durch die religiöse oder durch die philosophische. Die philosophische hat nun in der That nichts Objektives; denn sie entspringt im Menschen, im Individuum, und wie die Erfahrung zeigt, kömmt die Vernunft und Phi-

losophie nach ihren verschiedenen Pflegern und Systemen in der kürzesten Zeitfrist zu den verschiedensten Lehren und Meinungen, und was sie Positives und Uebereinstimmendes enthält, das ist, wenn man tiefer untersucht, nicht ihr eigen Werk, sondern nur das, was sie aus der überkommenen menschlichen Vorstellungsweise, die nach dem Zeugniß der Geschichte überall ursprünglich religiös ist, aufgenommen hat. Was daher dort, wo man das Christenthum nicht mehr als Staatsreligion anerkennt, sich noch als gemeinsames sittliches Urtheil, als unbestritten nothwendige Einrichtung erhalten hat, z. B. daß Polygamie, daß blutschänderische Ehe verbothen ist, das ist nur ein Ueberrest der christlichen Gewohnheit, eben so wie in den heydnischen Staaten auch nur die unbezweifelte Religion, die trotz aller Irrthümer doch noch Wahrheiten aus dem Urverhältnisse des Menschen zu Gott bewahrt hatte, den politischen Einrichtungen ihre Sicherung gewährte. Bestände die jetzige Indifferenz des Staates gegen die Religion allgemein und lange fort, und setzte sie ihre Resultate folgerichtig durch, so würde mit der Zeit gar keine objektive Wahrheit und Gewißheit über irgend ein sittliches oder rechtliches Verhältniß mehr übrig, mithin auch kein Staat mehr möglich seyn.

Daß die Läugner des geoffenbarten Glaubens sich auch gegen die Staatsreligion und den Zusammenhang von Staat und Kirche sträuben, ist einleuchtend und natürlich. Nun stimmen aber in diesem Punkte, was man nicht erwarten sollte, zum großen Theile die Gläubigen mit ihnen überein, nur aus anderem Grunde. Wenn nemlich der Staat den Schutz und die Förderung der Kirche auf sich nehme und die politische Berechtigung vom religiösen Bekenntniß abhängig mache, so führe das zu einer Einwirkung und Einmischung desselben in kirchliche Dinge, wodurch die Freiheit der Kirche

und des christlichen Lebens beeinträchtigt werde, dem der Staat seine eigne Einrichtung doch nie völlig übereinstimmend machen könne. Durch die Trennung vom Staate erst erhalte die Kirche Raum zu freyer lebendiger Entwicklung. — Ohne noch auf die Folgen der Verbindung oder Trennung einzugehen, muß man schon von vorn herein dieß als irrig erkennen. Der Staat kann sich eben nun und nimmermehr gleichgiltig gegen die höchsten Ueberzeugungen, von denen alle andern abgeleitet sind, verhalten, er muß entweder auf die christliche Wahrheit sich gründen, oder gegen sie stehen. Beyde, Kirche und Staat, sind nicht menschliche Werke, sondern göttliche Institute, beyde nicht zu isolirtem Zwecke, sondern zu Einem Endziel, wie es in Gottes Plane liegt. Wie das Zeitliche, das ganze Leben in der Welt, nicht ohne Beziehung ist auf das Ewige, so kann auch die Anstalt zur Ordnung dieses Zeitlichen nicht ohne bestimmte Beziehung zu dem Ewigen und der Anstalt für das Ewige seyn. Es ist daher der unauflösliche Zusammenhang des Staates mit Religion und Kirche gar nicht abzuweisen. Aber auch in Hinsicht auf die Folgen zeigt sich die Nothwendigkeit der Verbindung. Man verkennt viel zu sehr die großen und wichtigen Vortheile, welche der Staat der Kirche gewährt; die materiellen Mittel, die im Irdischen nie verachtet werden dürfen, die Anstalten für höhere theologische Bildung, welche die Kirche im jetzigen Zustande nothwendig bedarf, den Eindruck der Giltigkeit und allgemeinen Wahrheit, welchen das Bekenntniß und die Handhabung des Staates immer auf die Gemüther übt, die Ordnung im Innern der Kirche rücksichtlich ihres eignen Bestandes, und vor allem den Damm gegen Schwärmerey und Sektirerey, die jetzt der gefährlichste Feind der Kirche sind, und überall mit Macht hervorbrechen

und der Kirche völlige Auflösung drohen, wo sie nicht an den Staat befestigt ist. Ganz abgesehen aber von diesen Vortheilen würde die Trennung der Kirche vom Staate dem christlichen Leben eine seiner bedeutendsten Aeußerungen, nemlich die christliche Gestaltung des Staates abschneiden. „Was ihr esset und trinket, das sey zur Ehre Gottes," sagt der Apostel, und wie sollte diese große Anstalt der menschlichen Gemeinschaft, die Ordnung und Beherrschung aller ihrer zeitlichen Verhältnisse, nicht zu seinem Preise und seiner Ehre bestellt und betrieben werden! Wie sehr aber der Staat durch die Trennung verlieren muß, wie er dadurch zu einer Gott verlassenen mechanischen Einrichtung herunter-sinkt, das geht aus obigem hervor. Ein christliches Volk kann und darf eben nicht anders als auch seinen Staat im Sinne des Christenthums gestalten und beherrschen. Allerdings ist der größere Theil der Staatsbürger nicht von christlicher Gesinnung, das ist aber ebenso sehr auch rücksichtlich der Kirche der Fall, und welcher Mensch dürfte darauf antragen, die wahre Kirche von der Masse, die sich zur Kirche bekennt, zu sondern! — Man pflegt für die Trennung noch das Beyspiel der ersten christlichen Zeiten, die doch alle andern überragen, anzuführen. Allein jedes Zeitalter hat seinen besondern Beruf, und seine besondere Führung, man müßte dazu erst heydnische Völker und Staaten wieder schaffen, und folgerichtig auch dem Staate Christenverfolgung zur Pflicht machen, damit sich wie damals der Glaube im Feuer erhärte. — Die Selbstständigkeit, das innere Leben der Kirche darf indessen der Staat keineswegs trüben, und ein Schutz derselben gegen seine Einmischung ist eine gegründete Anforderung. Davon wird erst in der Lehre von der Kirche zu handeln seyn. —

Die Frage, ob nicht bloß eine Staatsreligon (das Christenthum) bestehen solle, sondern auch eine Staatskirche, oder ob vielmehr Catholicismus und Protestantismus gleiche Geltung im Staate haben sollen, hängt zunächst davon ab, ob man in einem dieser Bekenntnisse die ausschließliche und volle Wahrheit findet, so daß das andere ein ganz entbehrliches und verwerfliches ist, oder ob man, wenn man sich auch zu einem entschieden bekennt, dennoch beyden eigenthümliche Weisen der Auffassung und Verwirklichung des Christenthums zuschreibt, diese Frage kann daher gleichfalls erst bey der Lehre von der Kirche Gegenstand der Untersuchung werden. Hier kann zum wenigsten das behauptet werden, daß, wenn ein christliches Volk seinen großen Massen nach in diese beyden Bekenntnisse sich sondert, auch der Staat das Christenthum in Gestalt der beyden Bekenntnisse zur öffentlichen Religion zu machen hat. Es darf aber in keinem Falle von diesen beyden großen weltgeschichtlichen Strömungen des christlichen Glaubens ein Schluß auf nichtchristliche Religionen oder auf Sekten gemacht werden. —

Durch die Staatsreligion ist nun aber keineswegs die Glaubensfreiheit und Toleranz des Staates ausgeschlossen. Im Gegentheil die Einsicht, daß der Glaube von innen kommen müsse, nicht durch äußere Gewalt und Vexationen aufgenöthigt werden dürfe, daß jeder Mensch als solcher sein Recht habe, wes Glaubens er auch seyn möge, als das Ebenbild Gottes, als der, in welchem bis zu seinem Tode der Keim unzerstörbar liegt, zum wahren Glauben zu kommen, daß menschlich-zeitliche Anstalten nicht berufen sind, ein Gericht über das Innere — und nur als Aeußerung des innern Glaubens darf und kann ein Bekenntniß gelten — zu halten und das Unkraut aus dem

Waizen zu sondern, diese Einsicht, auf welcher Glaubensfreiheit und Toleranz beruhen, gehört ja selbst mit zur christlichen Erkenntniß, und nach ihr zu handeln ist daher Anforderung an den christlichen Staat. Die Glaubensfreiheit besteht nun (gegenüber jenen drey Grundsätzen der Staatsreligion) in folgendem:

Fürs erste darf die Religion nicht den einzelnen Menschen durch Zwang aufgenöthigt werden. — Niemand darf verfolgt und bestraft werden um seines Glaubens willen, ja es darf gar nicht nachgeforscht werden, ob jemand etwa Irrlehren oder Unglauben hege, das ist Sache seines Gewissens und der väterlichen Hilfleistung des Geistlichen, aber nicht einer äußern Macht. Der Grundsatz religiöser Inquisition, wenn er auch gar nicht mit so schweren Strafen verbunden ist, ist schon an sich verwerflich. Selbst die Verbreitung von Irrlehren (Ketzerey) darf nur polizeyliche Einschreitung nach sich ziehen, nicht aber als Verbrechen bestraft werden. Denn wenn gleich der Staat die objektive Gewißheit der christlichen Lehre als Princip seiner Einrichtung aufstellen muß, so darf er sie doch nicht zum Princip der Beurtheilung des Individuums machen, da der Glaube der allein hiefür bewahrt nicht wie die Rechtlichkeit in dem natürlichen Vermögen des Menschen liegt, daher kann die Verläugnung derselben nicht als eine Verschuldung des Individuums in der Weise gelten, wie Verletzung der Rechtsordnung. — Der Staat darf ferner die Kirche nur bey dem Gebote solcher Handlungen mit äußrem Zwang unterstützen, welche auch von dem innerlich Unglaubigen ohne Heucheley geleistet werden können, z. B. Taufe der Kinder, Einsegnung der Ehe, nicht aber Beichte und Abendmahl. —

Niemanden darf ein Glaube vorgeschrieben seyn. Nicht bloß daß die Wahl unter den christlichen Bekenntnissen frey stehen muß, wovon erst bey der Kirche zu handeln, sondern es muß jedem auch frey stehen, für seine Person aus der ganzen christlichen Gemeinschaft auszutreten. Ob es ihm aber auch erlaubt seyn müsse, seine Kinder dem öffentlichen Religionsunterrichte zu entziehen, und sie der sogenannten Vernunftreligion oder etwa einer bloß tolerirten Religion zu widmen, dagegen lassen sich gegründete Zweifel erheben. Eine Gleichstellung der tolerirten Religionen mit der christlichen, so daß für Uebertritt, für wechselseitige Ehen, für Bestimmung der Kinder das gleiche Recht gälte, darf auf keinen Fall in einem christlichen Staate bestehen.

Fürs andere muß bey was immer für einem religiösen Bekenntniß jeder den vollen Schutz der Menschenrechte d. i. der Privatrechte genießen: die Integrität und Freiheit der Person, die persönliche Ehre, die Sicherung des Vermögens. Die Erwerbmöglichkeit überhaupt ist wohl auch eine Privatberechtigung, und muß insoferne auch jedem zustehen; allein die bestimmten einzelnen Erwerbzweige, da sie mit dem Verbande der Gemeinden und Stände ja mit der ständischen Vertretung so enge zusammenhängen, haben zugleich eine öffentliche Seite, so z. B. ruht auf dem Grundvermögen die Theilnahme am Gemeindeverbande, die Wahlfähigkeit für Gemeindeämter und Landstandschaft, man müßte also den Nichtchristen, wenn sie Grundvermögen erwerben können, entweder solches zugestehen, oder einen Theil des Grundbesitzes gleichsam aus dem Staatsverbande ausscheiden. Eben so bey Gewerben, die bestimmte Corporationen bilden. Es können deßhalb hierin Beschränkungen für die, welche nicht zur Staatsreligion sich bekennen, wohl gerechtfertigt

seyn*). Es kömmt hier auf die besondern Verhältnisse an, inwieferne die Milde gegen die anders glaubenden Individuen sich äußern darf, ohne den öffentlichen Verband und seine Grundlagen zu stören. Das Private und das Oeffentliche durchdringen sich so, daß nach einer rücksichtslosen Consequenz aus dem Zugeständniß voller Privatberechtigung zuletzt auch Theilnahme am Oeffentlichen, und umgekehrt aus der Verweigerung des Oeffentlichen zuletzt gänzliche Austreibung folgt, es muß daher hier die Gränze positiv abgesteckt werden. Bis auf einen gewissen Grad ja so weit als nur immer möglich kann und soll hier der Staat Anomalien zulassen aus Schonung gegen die Individuen und ihre, wenn auch irrige doch vor menschlichem Richterstuhl nicht als verschuldet nachzuweisende, Ueberzeugung. — Dagegen ist es schlechterdings keine Verletzung der Glaubensfreiheit und der persönlichen Berechtigung (der Menschenrechte), wenn jeder, der nicht die Staatsreligion bekennt, unfähig zu öffentlichen Aemtern und Würden ist. Kein Mensch hat als solcher ein Recht darauf, über andere zu herrschen, sie zu lenken. Die rechtliche Fähigkeit hierzu kann sich nur auf das Vermögen gründen, dem Amte nach seinen Anforderungen für das Oeffentliche zu genügen. Hierzu gehört aber vor allem die mit der Gesinnung des Staates und Volkes übereinstimmende Gesinnung in dem, was die Lenkung und Herrschaft als Ziel und Richtschnur bestimmt. Das ist ein nicht minder wesentliches Erforderniß, als die nöthigen Kenntnisse, und niemand hält doch den Unwissenden Ungeprüften für berechtigt zum Staats-

*) Auch enthalten die religiösen Vorschriften oft Störendes gegen die christliche bürgerliche Einrichtung (z. B. jüdischer Sabbath, Mennoniteneid), doch ist dieses in der That von viel geringerem Belange.

dienste. Wer da befehlen und anordnen und richten will im Namen des Staates, der muß auch das als das Höchste bekennen, was der Staat seiner Bestimmung nach glauben und als das Höchste bekennen muß. Man hat es noch niemals ungerecht gefunden, daß ein Jude oder Mahomedaner nicht Bischof werden kann; aber jedes Amt im Staate eines christlichen Volkes ist in entfernterer und untergeordneter Weise ein Bischofsamt, oder hat doch die Aufgabe es zu seyn, jedes soll im christlichen Geiste verwaltet, und jedes, wo es sich trifft, zur Förderung der Kirche gebraucht werden. Wie kann nun erwartet werden, daß ein Jude, ein Mahomedaner, ein erklärter Bekenner der Vernunftreligion als Minister oder als oberster Beamter auf dem Lande sein Amt in diesem Geiste verwalten, daß er die christliche Kirche als solche (nicht etwa so weit er sie für moralisch und vernünftig hält) mit Eifer fördern werde? Was aber noch schlimmer ist, es würde durch solche allgemeine Fähigkeit zu Aemtern auf die nachdrücklichste nemlich thatsächliche Weise erklärt, daß der Staat den christlichen Glauben nicht als Richtschnur anerkenne, daß er sich gleichgiltig verhalte gegen die Religion, und nichts anstrebe als die Sicherung der Privatrechte und der materiellen Interessen. Deßwegen ist es auch kein gegründeter Einwand, daß unter den christlichen Beamten selbst ja auch die Mehrzahl jetzt nichts anderes glaube, als was ein aufgeklärter Jude oder Mahomedaner glaubt. Der Staat kann und soll nicht in die Herzen schauen, sondern darf nur das berücksichtigen, was da öffentlich durch die That bekannt wird, auch die ungläubigen Beamten aber bekennen immerhin durch die That das Christenthum, da sie im kirchlichen Verbande bleiben, während die Juden oder die aus Vernunftüberzeugung aus der christlichen Kirche aus-

treten, durch ihre Lage thatsächlich beständig die Wahrheit des Christenthums läugnen. Durch die Anstellung innerlich ungläubiger Beamter, die gar nie zu vermeiden ist, wird zwar der Staat immer seine höchsten Interessen schlechter versorgen, ja ihnen hie und da Eintrag thun, aber er verläugnet doch dadurch nicht selbst sein Bekenntniß und seine höchste Bestimmung, wie durch die Anstellung von solchen, die nicht zur christlichen Kirche gehören. — Die Zulassung der Nichtchristen, namentlich der Juden, zu Staatsämtern und zur Volksvertretung, also die Ertheilung der vollen politischen Berechtigung (Emancipation), ist, beym rechten Lichte betrachtet, sogar gegen sie selbst ein Unrecht; denn sie befestigt sie in der Meinung, daß eine Religion sey wie die andere, und hemmt ihnen dadurch den Weg zur christlichen Erkenntniß, den ihnen das christliche Volk, der christliche Staat, in welchem sie leben, gerade bahnen sollte.

Drittens endlich ist auch andern Religionen oder Sekten ein gemeinsamer Gottesdienst (exercitium religionis privatum) zu gestatten, dieß ist Toleranz im engern Sinne. Sie ist jedoch keineswegs allgemein und unbedingt auszusprechen; sondern es bedarf einer besondern Untersuchung und Bewilligung durch die Obrigkeit. Daß schwärmerischen, fanatischen, die bürgerliche Ordnung gefährdenden Sekten ein gemeinsamer Cultus nicht zu gestatten, versteht sich von selbst. Er ist aber überhaupt nur solchen Bekenntnissen zu gewähren, die sich auf irgend einen Akt der göttlichen Führung der Kirche gründen, vor allen daher den Juden, deren Bekenntniß und Cultus ja dereinst von Gott selbst gebothen war, wie gerade der christliche Staat dieß anerkennen muß, sodann solchen Sekten, die aus dem Werke der Reformation, sey es auch durch ihr Miß-

Mißverständniß und Irrthum im Einzelnen, hervorgingen, z. B. den Wiedertäufern, nicht aber solchen, die sich bilden ohne eine entschuldigende Bewegung in der Kirche selbst, oder gesondert vom Christenthum auf speculativen Grundsätzen und Weltverbesserung beruhen z. B. den Saint-Simonisten oder den Bekennern einer Vernunftreligion, die gar keine Offenbarung annimmt. Solchen ihr persönliches Bekenntniß und ihren eignen Gottesdienst (devotio domestica) nach demselben zu untersagen, wäre eine Beeinträchtigung der Glaubensfreiheit, dagegen aber jeder Meinung, die in keiner Weise ein Zeugniß der Zulassung des Herrn für sich hat, die Gründung eines Cultus zu gestatten im Staate, in der Mitte des Volkes, wäre eine Verläugnung des Gottes, der die wahre Religion geoffenbart, und Erhaltung seiner Kirche gegen muthwillige Gründung von Afterkirchen dem Staate anvertraut hat. —

Seit das duldsame Heydenthum vor der Macht der christlichen Offenbarung gesunken ist, gilt das Princip der Staatsreligion. Selbst als die christliche Kirche sich in zwei Bekenntnisse schied, und dadurch in Deutschland wenigstens das Princip der Staatskirche sich nicht mehr in gleicher Weise wie das der Staatsreligion behaupten konnte, wurde doch nirgend in Europa einem nicht christlichen oder bloßen Sekten-Bekenntnisse die Geltung im Staate — öffentliche Religionsübung und politisches Vollrecht seiner Bekenner — eingeräumt. Auch in Deutschland beschränkte der westphälische Friede das Recht der Landesherren, ein Bekenntniß als öffentliches aufzunehmen, auf die beiden Confessionen. — Der nordamerikanische Staat gab das erste Beyspiel erklärter religiöser Indifferenz. Durch die Religionsverfolgungen in Europa entstanden, trägt er fortwährend den Charakter,

den sein Geburtsakt ihm aufprägte, daß jeder Glaube gleichen Schutz und gleiche Geltung in ihm findet. Er entbehrt auch ebenso sehr die Einheit der Nationalität und der Sprache als die der Religion. Der nordamerikanische Staat beruht aber eben deßhalb nicht sowohl auf dem Principe, daß der Staat überhaupt gegen die Religion gleichgiltig sey, denn der erklärte Atheist genießt dort nicht die volle politische Berechtigung, sondern vielmehr auf dem, daß die Religion keine objektive Gewißheit habe, daher jede, die nur Religion ist, Gott anerkennt, gleiches Recht haben müsse. Die völlige Losreissung des Staates von der Religion war vielmehr das Werk der französischen Revolution. Hier ging der Indifferentismus nicht wie in Nordamerika aus der Vielzahl der religiösen Bekenntnisse hervor, sondern aus dem Mangel an Religion, ja ihrer Läugnung. Doch wenn auch die ganze politische Ansicht, die in der Revolution sich verwirklichte, auf dem Principe beruht, daß der Staat bloß die Freiheit der Menschen zum Zwecke und mit der Religion kein Band habe, so entsprach doch die Ausführung keineswegs vollständig diesem Principe, und konnte ihm nicht entsprechen. Der französische Staat besaß zu viel geistiges Leben und zu viel nationale Einheit, um ein Glaubensbekenntniß entbehren zu können. Nachdem er den Catholicismus abgeschafft, ging er das Bekenntniß des Materialismus, die Vernunft- und Tugend-Religion Robespierres, den Cultus des Direktoriums durch, bis er unter Napoleon wieder zum Catholicismus zurückkehrte. Er schaffte also nicht sowohl die Staatsreligion ab, sondern machte vielmehr die Gotteslängnung zur Staatsreligion. Der jetzige Zustand in Frankreich ist jenem negativen Ideale näher, doch fehlt sehr viel, daß er ihm entspäche. Dort, so wie allem Anscheine nach bald

auch in England, ist das Verhältniß des Staates zur Religion principlos. Durch jene totale Umwälzung der Dinge in Frankreich ergaben sich am Ende der großen Katastrophe für Deutschland die Vortheile: fürs erste, daß die gleiche politische Berechtigung der Catholiken und Protestanten, die früher auf die Reichsstände sich beschränkte, nunmehr (durch die Bundesakte) allen Unterthanen deutscher Lande gewährt und verbürgt ist, und daß beynahe in allen deutschen Ländern die beyden Confessionen unbedingt die öffentliche Religionsübung genießen, während früher die öffentliche sowohl als die private vom Besitzstande des Normaljahres abhing; fürs andere, daß die Hausandacht und der Schutz der bürgerlichen Rechte, die früher nur den Bekennern der beyden Confessionen und selbst diesen nur in dürftigem Maaße verbürgt waren*), jetzt meistens jedem Bekenntnisse zugesichert sind, namentlich für die Juden der Druck aufhörte, unter dem sie bis dahin geschmachtet, und fortwährend eine Verbesserung ihrer Lage eintritt. Möge doch dieser Gewinn rein bewahrt, nicht durch Annahme des französischen Princips ein Zustand herbeygeführt werden, bey welchem man zweifelhaft seyn muß, ob man ihm oder der alten Härte und Unduldsamkeit den Vorzug zu geben hat. Den rechten Standpunkt hat der deutsche Bund eingenommen, da er den Bekennern der drey christlichen Confessionen Gleichheit der politischen Rechte verbürgt, den Juden die vollständigen bürgerlichen Rechte (d. i. Privatberechtigung im Gegensatze des öffentlichen Rechtes) verheißt.

*) Instr. Pav. Osnabr. art. 5. §. 35.

Siebenzehntes Kapitel.

Eintheilung der Regierungsformen.

Grundeintheilung nach dem Subjekte der Souveränetät (Monarchie, Aristokratie, Demokratie, die erste wieder in Erb- und Wahlmonarchie, die zweyte in eigentliche Aristokratie, Timokratie u. s. w.). — Weitere Eintheilung nach der Stellung und den Schranken des Souveräns (unbeschränkte und beschränkte Monarchie, insbesondere constitutionelle Monarchie). — Eintheilung nach der Sonderung der Gewalten — nach der ständischen Beschäftigung — nach den Lebenszwecken der Völker — nach den weltgeschichtlichen Bildungsstufen. —

Es wurde bis hierher die Verfassung gezeichnet, wie sie sich aus dem Wesen des Staates als die vollkommenste d. i. als der vollendete Organismus des Staates ergibt. Die nun folgenden Kapitel haben zu ihrem Gegenstande die Verschiedenheit der Staatsverfassungen. Denn die manigfachen Staatsverfassungen der Wirklichkeit haben, wie gezeigt worden, sämmtlich ihren selbstständigen unaufwiegbaren Werth als eigenthümliche Bildungen, welche die Idee der Staatsverfassung zwar nur theilweise, und insofern unvollkommener, dafür aber eben diese Züge, die sie enthalten, oft mächtiger glänzender begeisternder offenbaren.

Die Regierungsformen können nach nichts anderem eingetheilt werden, als nach der Verschiedenheit des Subjektes, welchem die Souveränetät zusteht. Wie der einzelne Mensch oder die Familie, der Stand und das Volk die Elemente des Staates sind, so kann es auch im Allgemeinen und naturgemäß nur dreyerley Regierungsformen geben. Die Souveränetät ist entweder bey einem einzelnen Menschen, in

gewisser Beziehung bey einer Familie (Dynastie) — Monarchie, oder sie ist bey einem Stande — Aristokratie*), oder sie ist beym gesammten Volke — Demokratie. Damit sind die Regierungsformen ihrer Hauptverschiedenheit nach erschöpft**). — Ist nun die Souveränetät bey einem Stande oder beym gesammten Volke, so muß erst ein künstliches Subjekt für sie an der Versammlung desselben durch Abstimmung gebildet werden, und es entsteht das Eigenthümliche, daß dieselben Menschen, die als Glieder dieser Versammlung herrschen, einzeln betrachtet wieder die Gehorchenden sind. Dadurch bilden Aristokratie und Demokratie zusammen einen Gegensatz zur Monarchie — die Republik.

Die Monarchie ist zweyerley Art. Die Souveränetät ist wie der Staat selbst ursprünglich und unaufhörlich, der einzelne Mensch aber hat keinen Fortbestand in sich, er kann sie deßhalb nicht aus ursprünglich eignem Rechte besitzen

*) Fälschlich wird die Aristokratie als Herrschaft einer Zahl von Menschen definirt und dann Herrschaft der Besten (eigentliche Aristokratie) oder Herrschaft von Wenigen (Oligarchie) unterschieden (Aristoteles, Polybius u. s. w.). Es kömmt weder auf Zahl noch auf persönliche Eigenschaften oder den wirklichen persönlichen Gebrauch der Herrschaft an, sondern auf den sächlichen Grund der Herrschaft.

**) Es ist wohl auch das möglich, da auch die Gemeinde ein Element des Staates ist, daß eine Gemeinde die Herrschaft über die andern Gemeinden desselben Volkes habe (z. B. Rom). Allein diese ist dann immer ein geschlossenes Ganzes schon in sich, selbst ein Staat, der untergebenen Gemeinden nicht bedürfend. Ihre Herrschaft ist deshalb keine Souveränetät, es ist eine Herrschaft über andere Staaten, und man kann dieses Verhältniß nicht als eine Art der Regierungsform betrachten.

gleich einem Stande oder dem Volke; sondern er besitzt sie entweder als Haupt der Dynastie aus ihrem Rechte oder durch Uebertragung (des Volkes oder eines Standes). Die Monarchie ist deßhalb entweder Erbmonarchie oder Wahlmonarchie. Im letztern Falle verdankt der Monarch die Herrschaft der Wahlversammlung, die insoferne eine höhere Macht ist als er selbst. Die Wahlmonarchie ist deßhalb ein Mittelding zwischen Monarchie und Republik, es ist die Souveränetät bey ihr der Zeit und dem Gegenstande nach getheilt, so daß sie bey und für Besetzung des Thrones der wählenden Versammlung, nachher dem Könige zusteht, sie ist eben deßhalb auch überhaupt eine minder naturgemäße Regierungsform*). Sondern die Monarchie ist ihrem Wesen nach Erbmonarchie. Sie beruht eigentlich auf dem Herrscherrechte der Dynastie, welche der König als ihr gegenwärtiges Haupt repräsentirt. Die Dynastie, da sie keine Persönlichkeit ist, kann zwar nicht das Subjekt der Souveränetät seyn hinsichtlich ihrer Ausübung, wohl aber hinsichtlich ihrer Zuständigkeit. Die Ernennung des Königs durch den Vorgänger oder durch das Loos sind eben so seltene als naturwidrige Surrogate der Erbmonarchie.

Die Aristokratie ist verschieden je nach dem Stande, welcher die Herrschaft hat. Dieß ist entweder der historische Stand, der Adel, der gleich der Dynastie in der monarchischen Regierungsform durch Geburt sein Recht fortpflanzt — eigentliche Aristokratie, oder der Stand des Vermögens — Timokratie u. drgl.

Die Demokratie ist Herrschaft des Volkes, das ist

*) Sie ist bloß für Beherrschung der Gemeinschaft der Staaten die geeignete Form, dort wird von ihr zu handeln seyn.

nicht der einzelnen Menschen als solcher sondern der Gesammtheit der Stände, sie kann sich aber dahin durch Auflösung der innern Gliederung erweitern, daß die einzelnen Menschen unmittelbar als solche mit gleichem Rechte die souveräne Versammlung bilden.

Dieses sind die Verschiedenheiten der Regierungsform nach dem Subjekte der Souveränetät. — Da aber die Souveränetät keineswegs eine unumschränkte Gewalt ist, so können bey jeder dieser drey Formen Schranken gegen den Souverän (Mitwirkung andrer Elemente und Organe) in mancherley Weise Statt finden, daher sind hier Mischungen der verschiedensten Art und Uebergänge bis zum Unmerklichen *) möglich, ohne daß deßhalb diese Grundeintheilung selbst wegfallen könnte, und es kann ferner jede der Hauptformen selbst wieder in Rücksicht auf die Elemente, welche den eigentlichen Souverän beschränken, in mehrere Arten unterschieden werden.

Hiernach unterscheidet man namentlich die unumschränkte Monarchie und die beschränkte. Die Beschränkung kann durch mancherley Organe und für mancherley Rücksichten (Religion, Kriegsmacht, Wohlstand u. s. w.) geschehen. Die beschränkte Monarchie im eigentlichen Sinne besteht aber darin, daß die Berechtigung der Unterthanen als eine Schranke der königlichen Gewalt anerkannt ist. — Eine besondere Art derselben ist die constitutionelle Monarchie. Sie beruht in ihrer wahren Bedeutung auf zwey Kriterien: ein festbestimmtes Gesetz, und eine Standschaft, welche das Volk als ein Ganzes vertritt deßhalb auch aus sämmtlichen Ständen hervorgeht. Dagegen

*) Z. B. in der englischen Verfassung.

ist so vieles andere, was man als Princip der constitutionellen Monarchie (Souveränetät des Volkes, Theilung der Staatsgewalt), oder was man als nothwendig zu ihr gehörige Einrichtung (z. B. Preßfreiheit, Geschwornengerichte, ständische Initiative) auszugeben pflegt, theils nicht wahr theils der constitutionellen Monarchie nicht wesentlich. —

Man kann die Manigfaltigkeit der Regierungsformen noch auf eine tiefere Weise aufgreifen, nemlich die Verfassung in ihrer vollendeten Ausbildung zum Princip machen, so daß die andern sich sondern je nach ihrem Verhältniß zu ihr, das ist je nachdem das eine oder das andere ihrer Elemente entweder ihnen fehlt oder über der Regel vorherrscht: Das Königthum steht allein — absolute Monarchie. Die Repräsentation des Volkes steht allein, und wird dadurch zur Herrschaft statt zur Vertretung — die Republik (je nach der Art der Repräsentation Aristokratie, Demokratie). Alle befestigte Einrichtung sinkt, und es herrscht bloß die öffentliche Meinung in ihrer momentanen stürmischen Macht — Zustand Frankreichs während der ersten Revolution. Endlich kann auch alle lebendige persönliche Gewalt in Hintergrund treten, so daß nur die beyden andern Potenzen im Staate, die persönliche Berechtigung und das Gesetz das dann nur diese bezweckt, vorherrschen — Princip der nordamerikanischen Verfassung. — — Dieß mag zur Beleuchtung der verschiedenen Regierungsformen dienen, als Princip für eine geschlossene äußere Classifikation soll es nicht gelten. —

Wenn Kant*) von der Form der Regierung (Monarchie, Aristokratie und Demokratie) die Form der Beherr-

*) Zum ewigen Frieden S. 25.

schung unterscheidet, nemlich: ob die Staatsgewalt ihrem Inhalte nach getheilt sey, was er Republik, oder ungetheilt (sey es bey einem Menschen oder bey einer Versammlung) was er Despotie nennt, und andere dann die Verfassungen völlig nach letzterer nicht nach ersterer Rücksicht eintheilen (Behr), so ist dieß nur die folgerichtige Anwendung der irrigen Lehre von der Theilung der Staatsgewalt. Es fallen dann die Regierungsformen unter zwei ganz gesonderte, in keiner Verbindung stehende, Gesichtspunkte ihrer Unterscheidung.

Die Unterscheidung der Staaten nach der Standesbeschäftigung, die vorherrschend das Leben des Volkes erfüllt und die hauptsächlichsten Hilfsquellen des Staates enthält — also nach der Basis des Staates statt nach seiner Beherrschung — in Nomaden-, Ackerbau-, Handel-, Militär-, Priester-Staaten, und die Untersuchung über den Einfluß dieser Basis im Volksleben auf die politischen Einrichtungen ist von großem wissenschaftlichen Werthe, und kann mit Recht die Naturlehre des Staates genannt werden*). Allein als der Gesichtspunkt der eigentlichen Staatslehre und als die wissenschaftliche Classification der Staaten kann dieses

*) Leo Studien und Skizzen zu einer Naturlehre des Staates. Nur paßt die Ideokratie meines Erachtens nicht in dieses System. Die Richtung der Aufopferung für einen höhern Gedanken gehört nicht zu den natürlichen Elementen, sondern enthält eben selbst den Charakter ihrer sittlichen Gestaltung, auch ist der Begriff des Ideenstaates, welcher in gleicher Weise den jüdischen Tempelstaat, den Lykurgischen Kriegsstaat und den Robespierischen Vernunft- und Tugendstaat enthalten soll, viel zu allgemein, als daß irgend Fruchtbares für die Institutionen daraus abgeleitet werden könnte. —

nicht betrachtet werden, denn das enthält nur einzelne Potenzen im Volksdaseyn, durch die sich deshalb auch nur einzelne Züge der Einrichtung, nicht die Verfassung nach ihrer ganzen Anlage erklärt, was schon deshalb natürlich ist, weil diese eben weit mehr auf der sittlichen Würdigung als auf der natürlichen Basis beruht. — Eben so verhält es sich mit der Eintheilung der Staaten auf einer psychologischen Grundlage nach dem Lebensziel der Völker, wie sie besonders Mohl versucht hat (unbefangenes Daseyn — Patrimonialstaat; sinnlicher Genuß — Despotie; Vorbereitung für jenes Leben — Theokratie; vernünftige Entwicklung des Menschen — Rechtsstaat). Es sind diese Lebensziele nicht der erschöpfende, ja überdieß zum Theil nicht einmal ein richtiger*) Grund der angegebenen Verfassungen. Am wenigsten dürften solche Eintheilungen an die Stelle der alten natürlichen Eintheilung nach der Regierungsform treten. Die Verfassung ist etwas in sich Selbstständiges, und muß daher in sich selbst ein Princip der Eintheilung für ihre verschiedenen Arten haben, dieses ist, wie gezeigt worden, die Souveränetät. Die Verfassung ist aber so sehr das Wesen des Staates als Staates, daß die Grundeintheilung der Staa-

*) Z. B. das jüdische Volk war bekanntlich nicht auf jenes Leben gerichtet und doch war seine Verfassung theokratisch, man kann nicht behaupten, daß die orientalischen Völker, daß die Römer unter der Kaiserherrschaft, also die Völker der Despotie mehr und in andrer Art den sinnlichen Genuß zum Lebenszwecke gehabt hätten, als die Gegenwart oder als die ältern Zeiten der Germanen, oder daß die letztern von unbefangenerm einfacherem Daseyn und Urtheil über Leben und Staat gewesen, als die altorientalischen despotisch regierten u. dergl. —

ten schlechterdings die nach den Regierungsformen bleiben muß. Allerdings wird die Verfassung selbst, und so auch insbesondere die Regierungsform, durch die tiefer liegende Richtung der Völker bestimmt; allein dieses Bestimmende ist nicht eine vorherrschende Thätigkeit, ein vorherrschender Lebenszweck, sondern die Totalität des Volksbewußtseyns nach seinem ganzen bestimmten Inhalte und die Totalaufgabe des Volkes in dem Plane der Weltgeschichte. Will man daher die Staaten nach dem tiefern Princip der Verfassung betrachten, so muß man sie eben nach dem bestimmten concreten Bildungsgange der Menschheit betrachten, man muß den orientalischen (darunter als eine ganz besondere Art den jüdischen), den antiken, den mittelalterlichen und den neuen Staat, sodann in jedem derselben selbst wieder verschiedene Bildungsstufen und nationale Charaktere unterscheiden; das ist aber dann nicht eine Eintheilung der Staaten und Betrachtung des Staates für sich, sondern eine Eintheilung der Geschichte und Betrachtung des Staates in seinem Zusammenhange mit der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit. Dieß bildet dann allerdings den Schlußstein der wissenschaftlichen Darstellung des Staates, weil überhaupt der Wissenschaft. Jede andere Eintheilung aber als diese, außer der einfachen in sich geschlossenen nach der Regierungsform, ist mehr oder weniger willkührlich.

Achtzehntes Kapitel.

Absolute Monarchie und Republik.

Begriff der absoluten Monarchie — ihre Begründung am Anfange — Unterschied der Unentwicklung und der Unterdrückung — Mängel der absoluten Monarchie. — — — Begriff der Republik — ihre Begründung für souveräne Gemeinden — Natur ihrer innern Einrichtung — ihre Gebrechen — eigenthümliche Vorzüge — Resultat.

Die absolute Monarchie besteht in der ausschließlichen Herrschaft des Königs. Vor allem und schlechterdings schließt sie die Volksvertretung aus, nach der Strenge ihres Begriffs, nach welcher sie jedoch kaum existirt, überhaupt jedes Organ selbstständiger Macht und Verrichtung außer dem König: die unabhängigen Gerichte, die nothwendige Stufenfolge der Verwaltungsämter. Das Gesetz als Norm der königlichen Herrschaft ist zwar durch sie nicht ausgeschlossen; allein da keine Träger der öffentlichen Autorität außer dem Könige bestehen, so hat das Gesetz weder eine bestimmte Ausbildung noch eine gesicherte Macht.

Der König soll die erste und die allumfassende Herrschaft im Staate haben. Die Entwicklung der Staaten beginnt daher naturgemäß mit seiner Herrschaft, die andern Elemente bilden sich erst in der Folge aus, die absolute Monarchie ist der Anfang des Staates *). Sie ist deßwegen

*) Bey den germanischen Völkern ist es der umgekehrte Gang, das Königthum entwickelte sich hier nachher. Allein erst seit das Königthum zur Bedeutung kam, sind es wirkliche Staaten, der ältere Zustand ist nicht sowohl republikanisch als vielmehr ein Zustand persönlicher Ungebundenheit zu nennen.

nicht wie die Republik eine Umstellung der Verfassungselemente, sondern nur ein Mangel an Ausbildung, und deßwegen, die Repräsentativ-Monarchie ausgenommen, die natürlichste und dauerhafteste. So wie sie beym Beginne der Geschichte eines Staates erscheint, ist sie denn immer auch im Ganzen ein edles Bild, so viel Mißbrauch und Tyranney sich mit ihr im Einzelnen verbinden mag; denn da sind die andern Elemente der Staatsherrschaft immer auch vorhanden, nur noch nicht entwickelt. Ihr Verderben und der Unwille gegen sie findet sich erst dann, wenn diese Elemente schon entwickelt waren und wieder niedergedrückt werden. Erst da ist es die eigentliche absolute Monarchie, d. i. diejenige, welche der Theilnahme des Volkes nicht bloß entbehrt, sondern sie geradezu ausschließt. Es ist dieß die Tyranney im griechischen Sinne des Wortes, die immer etwas schlechterdings Verwerfliches ist, der Monarch mag auch trefflich regieren; weil sie immer die Zerstörung eines Lebensprincips ist, dem gleichfalls das Recht zu bestehen und sich zu entfalten zukömmt. Muster der gehässigen Monarchien sind diesem gemäß das römische Kaiserthum, welches die römische Freiheit vernichtete, oder die französische Monarchie wie Ludwig 14. sie auf den Trümmern der mittelalterlichen Freiheit gründete. —

Der absoluten Monarchie fehlt die Ausbildung des Staatsorganismus, durch welche der König zu einem Glied in dem Staate wird, dem Beruf des Staates gebunden, von ihm und für ihn seine Macht und Ehre hat. Er ist über dem Staat, und die Herrschaft ist seiner Persönlichkeit mit allen ihren Zufälligkeiten übergeben. Daher ist die Gefahr der Unterdrückung, der Ungerechtigkeit, der Regierung nach selbstsüchtigen Zwecken, nach Laune und Willkühr, die völlige Abhängigkeit des Staates von der

Individualität des Königs. Daher concentriren sich alle Bestrebungen, die einem höhern Beruf dienen sollen, sowohl dem des Staates als anderen geistigen Zielen, auf seine Person und ihre zufälligen Neigungen. Es entsteht das Wesen der Kabale und Intrigue, kurz das Hofwesen, wie Montesquieu nach dem Muster der schlechten Monarchie, der französischen seiner Zeit, es so treffend schildert. Das Volk aber ist ohne das männliche Selbstgefühl und ohne die Erhebung, welche der gesicherte Rechtszustand, die Unabhängigkeit und vollends die Theilnahme an der Herrschaft ihm gewähren. Es ist, namentlich in den eigentlichen Despotieen, z. B. den orientalischen, ein unthätiger Gehorsam, ein knechtischer Geist, in welchem die politische Tugend besteht, gleich der Gottesfurcht des Heydenthums. In der absoluten Monarchie gedeiht denn auch nicht die reiche und productive Bildung, die sich mit den freyern Verfassungen verbindet. Diese Schattenseite der absoluten Monarchie tritt mehr oder weniger hervor, je nachdem sie mehr oder weniger strenge durchgeführt ist, und je nachdem sie, wie eben unterschieden worden, bloß auf Mangel an Entwicklung oder auf Unterdrückung beruht. Es kann jedoch eine Monarchie auch ohne Volksvertretung, die man jetzt schlechthin auch absolut zu nennen pflegt, so ausgebildet seyn, daß diese Mängel sie nur in dem allergeringsten Grade treffen, indem sie Unabhängigkeit der Rechtspflege, Stufenfolge der Aemter, einen gleichmäßigen geregelten Gang der Verwaltung, Selbstständigkeit der Gemeinden, einen in Sitte und Gebrauch befestigten Geist der Gerechtigkeit und Humanität bey der Regierung, volle geistige Entwicklung und entschiedene Gesinnung des Volkes besitzt, und ihr nichts fehlt als jene Garantie, welche in der Standschaft liegt. Ein solcher Staat kann in der Wirklichkeit

weit besser bestellt seyn als selbst ein solcher, der die ständische Verfassung in ihrer besten Gestalt besitzt. Dem Principe nach aber gehört doch auch letztere zur Vollendung. Ob in der bestimmten Zeit, in dem bestimmten Staate der Schritt hierzu zu thun sey, das entscheiden die Umstände. So wird Preußen, welches jetzt gewiß zu den vortrefflichsten Staaten gehört, und namentlich durch seine geregelte Verwaltung eine nicht minder werthvolle Bürgschaft gewährt als andere durch die gesetzlich bestimmte Verfassung, die Ausbildung einer wahren Volksvertretung im deutschen Sinne nicht für immer abwehren dürfen; wenn gleich durchaus nicht getadelt werden kann, daß es ihre Einführung so lange verschiebt, bis die demokratischen Bewegungen des Westens, welche bis jetzt noch ein starkes Gegengewicht an Staaten von bloß monarchischer Gewalt bedürfen, sicher gedämmt seyn werden, und bis sich die Wege deutlich zeigen, sie einzuführen ohne Gefährdung für die Principien, Einrichtungen und Regierungssitte, welche bis jetzt das Glück und die Würde des preußischen Staates bilden. —

Die Republik besteht umgekehrt in der ausschließlichen Herrschaft des Volkes. Ihrem ächten Begriffe nach ist sie die Herrschaft des wirklichen Volkes, des gegliederten Ganzen, sie ist die Herrschaft der Stände. Es haben die Bürger ihr Stimmrecht nicht als ununterschiedene Masse sondern in bestimmten Eintheilungen nach Ständen und Geschlechtern, selbst in der Demokratie, so lange sie nicht jenes Aeußerste erreicht. Kömmt es aber dazu, so ist es keine ächte Republik und überhaupt keine irgend gesunde Staatsverfassung mehr, und sie kann auch nicht den Bestand haben, der sonst bey einer Republik, wenn auch in geringerem Grade als

beym Königthum, immer möglich ist. Auf den heutigen Gedanken der Volkssouveränetät, daß der Staat für die Rechte der einzelnen Bürger da sey, und deßhalb auch von ihrem Willen als einzelner und gleicher abhänge, kann die Republik nicht gebaut seyn, sie setzt den Staat gerade als ein ursprünglich höheres Gemeinwesen (res publica) voraus; einen Staat jener Art müßte man eher einen collegialischen als einen republikanischen nennen.

Die Republik ist die naturgemäße Staatsverfassung für souveräne Städte. Die Oertlichkeit und Gemeinde fordern gemäß ihren Aufgaben und Interessen die republikanische Einrichtung, wie das Land und der Staat gemäß den ihrigen die monarchische. Denn die Gemeinde hat die geordnete Versorgung der gemeinsamen persönlichen Interessen, der Staat aber die Herstellung einer höhern Ordnung außer und über allen persönlichen Interessen zur Aufgabe*). Wo nun eine Gemeinde, eine Stadt souverän, sohin zum Staate wird, so tritt die städtische Einrichtung passend und natürlich an die Stelle der politischen. In der Ausbildung, die sie hierzu noch bedarf und annimmt, wird sie dann zur republikanischen Staatsverfassung. Die Republiken entstehen aus Städten, namentlich im Alterthum. Da jedoch der Staat der Nation angehören soll, und nicht der einzelnen Stadt, so erscheint auch nirgend eine isolirte Republik, sondern es ist in einer Nation die republikanische Richtung, dann sondert sie sich in einzelne Städte zu Republiken; aber diese Städte haben ein Band unter sich, sie erscheinen selbst wieder als Stände einer größern Republik, wenigstens wird diese Einigung

*) S. I. Abtheil. S. 295. und oben S. 21 u. 68.

gung als ihre Aufgabe von ihnen anerkannt. Es ist mit der ächteste republikanische Zug Nordamerika's, daß es ein Föderativstaat einzelner Staaten ist. Dagegen war es ein gänzlich naturwidriger und deswegen auch mißlungener Versuch in Frankreich, die Republik zur Landesverfassung und dazu in unmittelbarer centralisirter Weise zu machen.

Das Volk hat in der Republik, wie dieß in ihrem Begriffe liegt, nicht die Vertretung sondern die ursprüngliche Herrschaft, die Souveränetät. Das Recht zu herrschen aber kann nicht, wie das Recht Schutz und Vertretung zu genießen, durch andere geübt werden, sondern nur durch den, zu dessen Vortheil es besteht. Daher ist in den Republiken keine Repräsentation, sondern alle Glieder des Standes nehmen Theil an der Ausübung der Souveränetät, indem sie die bedeutendsten Dinge selbst mit beschließen, die Beamten einsetzen und beaufsichtigen, kurz die souveräne Versammlung bilden. Primärversammlungen, welche bloß Abgeordnete, und vollends auf indirektem Wege, wählen, sind keine souveräne Volksversammlung, eine Verfassung, die auf ihre Souveränetät gebaut wird, ist keine ächte Republik. Es ist darum aber auch schon faktisch unmöglich, daß eine Republik für ein ganzes Reich als Staatsverfassung bestehe, sie ist nur in einem kleinen Staate bey lokaler nächster Verbundenheit ausführbar.

Die Unterschiede, die bey der ausgebildeten Monarchie sich in der Vertretung finden, weil das Volk in ihr das Gehorchende und Vertretene ist, müßen hier, wo es das Selbstherrschende ist, in der Souveränetät selbst und der Theilnahme an ihr sich zeigen. Wie dort der Stand welcher Träger der Nationaleinheit ist, zuerst allein die Standschaft bildet, und dann erst die andern Stände sich zur Ver-

tretung emporbilden und zwar in verschiedenem Verhältniß nach Lebensberuf und Vermögen und in verschiedener Zusammensetzung, also ist in der Republik die Herrschaft zuerst des Adels ausschließend, und geht in ihrer Entwicklung fort zur Theilnahme aller Stände an der Souveränetät in verschiedener Weise, es entstehen dann die Unterschiede von Aristokratie, Demokratie, Timokratie, die Unterschiede der comitia curiata, tributa, centuriata u. s. w.

Indem das Volk herrscht, herrscht die Vielheit. Es ist aber das allgemeine Gesetz des Daseyns, daß nur die Einheit über das Viele herrsche*). Nun wird zwar eine künstliche Einheit hergestellt durch die Abstimmung; allein sie kann die natürliche lebendige des Königs nicht ersetzen. Die Handlungen oder vielmehr die Ergebnisse der Abstimmung sind nicht aufeinander berechnet wie die des Königs, das Volk beschließt Krieg, Bündniß, wählt Feldherrn, aber die ihre Stimme für den Krieg geben, wissen dabey noch nicht, welches das Resultat der Feldherrenwahl oder der Abstimmung über das Bündniß seyn werde. Die Volksversammlung ist deshalb auch nicht vermögend, ihre Souveränetät vollständig zu üben, sie bedarf der Magistraturen, die nicht bloß Beamte sind wie in der Monarchie, sondern bis zu gewissem Grade selbst Träger der Souveränetät, Repräsentanten des Staates. Es kann die Republik demnach gar nicht bestehen ohne Surrogate der königlichen Gewalt, diese werden um so dringender und in so viel höherem Grade

*) Die ältern Schriftsteller über Politik (17. Jahrh.) begründen den Vorzug der königlichen Gewalt vor der Republik gewöhnlich durch das Vorbild der göttlichen Herrschaft und die Parallelen in der Natur (Bienen, Vögel). —

nöthig, als die Lagen und Aufgaben schwieriger und bedeutender werden — die Diktatur. Der Mangel der natürlichen Einheit macht sich aber fühlbar sowohl auswärtigen Staaten gegenüber, welchen in der Regel eine stets wechselnde Versammlung nicht die Zuverläßigkeit gewährt und das Vertrauen einflößt wie ein Monarch, als noch mehr für den innern Bestand des Staates, indem die Stände, welche in der Monarchie durch die höhere Macht des Königthums in Maaß und Schranke gehalten werden, nun einen unausgesetzten Kampf gegen einander um die Obergewalt führen, zuerst der Adel die andern Stände auszuschließen, dann diese sich den Adel gleich zu machen, also den Adel als solchen aufzuheben, trachten, ein Kampf, in welchem großentheils das Leben und die Geschichte der Republiken, insbesondere des Alterthums, besteht, und dessen Ausgang, da er ein zum Leben des Staates nothwendiges Glied tödtet, der Untergang oder Verfall der Republik zu seyn pflegt. Partheykampf, Bürgerkrieg, zuletzt Auflösung der Ordnung gelten von jeher als die fürchterlichen Uebel der Republik*). Darum und wegen des natürlichen Triebes der Staaten zur Monarchie, herrscht bey den hervorragenden Menschen in der Republik ein Bewußtseyn, daß sie und nicht die unvermögende Masse zur Herrschaft berufen seyen, und die Versuchung nach höherer als gesetzlicher Gewalt zu streben, bey den Stärksten und in günstigen Zeiten nach der königlichen Herrschaft selbst durch offene Gewalt, außerdem nach einer,

*) Diese theilt denn auch die Wahlmonarchie, weil sie in der That mehr Republik als Monarchie ist. Die geistlichen Wahlreiche kommen natürlich hier nicht in Betracht, sondern stehen unter ganz eigenthümlichem Gesichtspunkte.

wenn auch nicht rechtlich doch thatsächlich, unumschränkten Macht durch Gängelung des Volkes, hierzu wird den Launen und Leidenschaften des Volkes geschmeichelt, es tritt die Demagogie hier an die Stelle, welche in der Monarchie die Hofintrigue einnimmt. Auf der andern Seite herrscht im Volke das Bewußtseyn dieser nahen Versuchung und der Leichtigkeit die Verfassung umzustürzen, es ist in den Republiken die Angst vor dem Königthum als einem mächtigern, dem sie schwer gewachsen ist, wenn es sich in ihr erheben will, daher die Eifersucht gegen jeden Hervorragenden — der Ostracismus.

Die bürgerliche Freiheit ist hier weniger gesichert als in der Repräsentativmonarchie. Denn indem das Organ der Vertretung hier die Herrschaft selbst erhält, so fehlt es an einer Macht der Vertretung. Der Einzelne ist der souveränen Mehrheit ohne Schutz Preis gegeben, wenn sie für wahre oder vermeintliche Gemeinzwecke, oder schlimmer noch wenn sie als herrschende Parthey, seine Rechte und sein Wohl vernichtet. Die Aristokratie hat noch eine größere Verwandtschaft mit der Monarchie, weil in ihr noch ein Unterschied zwischen Herrschenden und Gehorchenden ist. Sie besitzt daher die Möglichkeit der Vertretung — das römische Tribunat, dieses Fundament der Volksfreiheit in den besten Zeiten Roms. Nur daß diese Vertretung einer vorübergehenden Periode angehört. Denn anfänglich duldet die Aristokratie sie nicht, und später verliert sie ihre Bedeutung, weil nach dem natürlichen Gange der Republik das Volk zuletzt die oberste Gewalt an sich reißt, wo dann diese Häupter desselben aus Schützern und Vertretern des Volkes zu Demagogen werden.

Die Republik ist keineswegs die am meisten entsprechende

Form für das christliche Leben. Schon die stete Aufregung, der Kampf der Partheyen, die Versuchung zur Herrschsucht und die Eifersucht gegen dieselbe sind ihm nicht förderlich. Es fehlt aber in ihrer Einrichtung selbst mit der persönlichen angeborenen Herrschaft auch die Offenbarung und stete Erprobung der Demuth, der Pietät, der persönlichen Hingebung. Der knechtische Geist ist aus ihr verbannt, aber sie erweckt und begünstigt nicht den kindlichen Geist, sondern einen stolzen, der sich selbst genug ist, und sich gegen die Unterordnung sträubt. Die Republik ist der Boden für die stoische Tugend wie die Despotie für die der alten orientalischen Religionen. Die entsprechendste und förderlichste Form für das christliche Leben aber ist die zum gesetzlichen Zustande und zur Vertretung des Volkes ausgebildete Monarchie.

Die Republik hat aber vor der absoluten Monarchie die reichere Ausbildung und Gliederung des Staates voraus. Sie gewährt das Bewußtseyn der Selbstständigkeit, sie erweckt jenen Geist der Ordnung, der das Gesetz über sich und in sich als eine unvermeidliche Nothwendigkeit erkennt, daher die strenge unausbleibliche Erfüllung des Gesetzes und die willige selbstentäußernde Hingebung unter dasselbe*), sie erhebt zu freyer schöpferischer Thätigkeit und zu großer begeisterter Vaterlandsliebe. Diese Vorzüge besitzt sie in noch höherem Grade als die Repräsentativmonarchie. Daher kömmt die Bewunderung aller Zeiten für die glänzenden Perioden der griechischen Republiken und Roms, die man aber freylich nicht bloß der republikanischen Verfassung, sondern auch der

*) Dieß ist es, was Montesquieu als „Tugend" bezeichnet, die er für die Triebfeder der republikanischen Verfassung erklärt.

Sinnesweise dieser Völker, bey den Römern insbesondere ihrer Religiosität, zuschreiben muß. In neuer Zeit hat die Republik noch mehr die Begeisterung erregt, wegen ihrer, wiewohl im Grunde nur scheinbaren, Uebereinstimmung mit der herrschenden philosophischen Lehre über den Staat.

Es ist also nach allem diesem die Republik keineswegs die vollkommenste Verfassung, das Ideal des Staates, wie so viele annehmen, die, wenn sie nur ausführbar wäre, überall bestehen sollte. Aber sie ist wie jede Verfassung eine rechtliche Ordnung des Staates und besitzt allerdings Vorzüge von ganz eigenthümlicher Art. Sie muß daher immer als eine rechtmäßige Verfassung gelten, wo sie nicht durch Umsturz des legitimen angestammten Königthums entstand, und muß auch als eine treffliche Verfassung gelten, wo sie, was jedoch der seltnere Fall ist, den Verhältnissen angemessen ist. Sie ist aber den Verhältnissen angemessen für Völker, die ohne Centralpunkt in unabhängige Städte oder Provinzen getheilt sind, insbesondere wenn sie vorzüglich Handel treibend sind, wo dann sowohl die stetige erbliche Vorherrschaft des Grundbesitzes also der eigentliche Adel als Unterlage der Monarchie fehlt, als auch die Bevölkerung einer freyern ungehinderten Thätigkeit bedarf, welche sie selbstherrschend mehr als unter einem Oberherrn zu behaupten vermag. Am besten gedeiht die Republik in Städten eines größern monarchischen Reiches, unter dessen Schutze sie dann zugleich die republikanische Freiheit der Bewegung und die monarchische Garantie der Ordnung und Stetigkeit genießen. — Zu jenen glänzenden Thaten der Griechen und Römer ist zwar die Gegenwart nicht mehr berufen, sie kehren, wie der Römersinn selbst, nicht wieder, der christliche Sinn kann und soll sie nicht erzeugen; aber den Geist der Gesetzlichkeit, die

Belebung des Gemeinsinnes und der energischen Unternehmung kann die Republik auch heute noch da, wo sie am Orte ist, in hohem Grade bewirken. —

Neunzehntes Kapitel.

Anwendung.

Werth und Gebrauch der Staatslehre für die wirklichen Staaten. — Besondere Hinsicht auf Deutschland. —

Die wissenschaftliche Staatslehre kann keine unmittelbare Anwendung haben, denn alle wirkliche Einrichtung muß schlechterdings den bestimmten individuellen Verhältnissen, die durch allgemeine Principien nicht getroffen werden können, und ihrem Bedürfniß folgen, und darf keinen Schritt thun, den sie nicht zugleich in ihnen angezeigt findet. Sie hat aber den Beruf, allgemeinen Maßstab zu geben, und den Beruf, von verkehrten Vornahmen, namentlich solchen, die selbst nur auf irriger Reflexion und Theorie beruhen, abzuhalten. Durch die wissenschaftliche Entwicklung der Verfassung aus dem Wesen des Staates, deren Resultat sich nicht anders denn für die vollendete Darstellung desselben ausgeben kann, wird daher keineswegs den bestehenden Verfassungen zu nahe getreten; aber es wird ein gemeinsamer Mittelpunkt für sie gegeben, eine Richtschnur, daß die Fortbildung, in der sie doch stets begriffen sind, der Vollendung je nach ihrer eigenthümlichen Weise entgegengehe, und daß die Elemente vollendeter Verfassung, die sie enthalten, nicht unbesonnen aus falschem Ideale zerstört werden. Es müssen immerhin absolute Monarchieen und Republiken bestehen, es müssen in den erstern monarchische, aristokratische oder demokratische Schattirungen

sich finden. Es muß in einem Volke eine größere Ausdehnung der Aufsicht und Lenkung durch den Staat, in einem andern ein weiterer Raum der individuellen Freiheit bestehen. Nichts davon kann getadelt werden; aber es sollen nirgend die vorherrschenden Elemente und Richtungen zum Aeußersten getrieben, nirgend die ohnedieß schwachen Glieder, gleich als gehörten sie gar nicht zum vernünftigen Staate, vollends zerstört werden. So möge der Westen nicht auf Unterdrückung des wahren, ächten Königthums, der Osten nicht auf Unterdrückung der Volksvertretung ausgehen. So dürfte England keineswegs die Macht des Parlaments aus royalistischen Motiven verkürzen, aber es hat allen Grund, die noch bestehende Macht des Königs zu befestigen, statt daß fortwährend sie zu verringern getrachtet wird, es hat allen Grund, die Macht seiner Aristokratie zu schonen, und nicht irgend einem Bestreben des Augenblickes zu Liebe dieses Bollwerk seiner Verfassung muthwillig selbst einzureißen, es dürfte immerhin den christlichen Confessionen, die wirklich national geworden sind, den Eintritt in die Staatsreligion gewähren; aber es dürfte nicht Trennung von Staat und Kirche anstreben, nicht jeder Sekte ohne Unterschied aus dem falschen Ideale der Toleranz die politischen Rechte zugestehen, nicht Unterrichtsanstalten von erklärter religiöser Indifferenz einführen. So müßte in Frankreich, ohne daß es die gewaltsam herbeigeführten Zustände eben so gewaltsam wieder aufhöbe, dennoch eine ganz andere Gestalt der Dinge hervorgehen, wenn man die persönlichen Autoritäten, die konsolidirten Stände, die Stetigkeit, die Pflege der concreten Verhältnisse, die christliche Gesinnung, statt wie jetzt die constitutionelle Lehre, als Ziel der menschlichen Bestrebungen und Einrichtungen erkännte. —

In Deutschland ist besonders zu warnen vor dem steten Hinblicken auf die Verfassungen und Zustände anderer Staaten, namentlich Englands, und der Vorstellung, als sey dort das Ziel und Vorbild politischer Einrichtung und politischen Lebens. Diese Vorstellung ist ebenso unrichtig als verderblich. Denn führt sie auch nicht immer zur Nachahmung und Uebertragung des Fremden auf unsere Zustände, die nicht anders als unfruchtbar und zerstörend ausfallen kann, so bewirkt sie doch immer ein herunterstimmendes Gefühl der Resignation in dieselben, als vertrügen sie eben nicht jene Höhe und Vollendung, und hemmt dadurch sowohl Sinn und Verständniß als die Liebe für unsere eigenthümlichen Elemente und die treue eifrige Pflege derselben. Es soll nicht das Treffliche und die eigenthümliche Größe anderer Völker und ihrer Einrichtungen verkannt, oder gewünscht werden, daß sie sich nach unserem Muster richten, auch ist Uebertragung einzelner Einrichtungen nicht ausgeschlossen, wenn sie sich an sich als bewährt zeigen, und wenn und in soweit sie in das Ganze unserer Verfassung passen. Allein es ist hier gezeigt worden, daß in vielen und den wesentlichsten Beziehungen die deutschen Verfassungen viel naturgemäßere und sittlich tiefere Grundlagen haben als die jener bewunderten Staaten.

Sollen wir Frankreich als Vorbild betrachten, in welchem sich gar kein sittlich geheiligtes Element der Verfassung mehr findet, daher auch keine andere Stütze als der materielle Reichthum des Mittelstandes und die Sorge, denselben zu verlieren? Oder Nordamerika, wo zwar eine erfreuliche Unabhängigkeit der einzelnen Menschen besteht, daher aber auch die negative Macht des Staates — das Gesetz — zur positiven gemacht ist, wo das negative Ziel,

daß einer den anderen nicht verletze, den ganzen Staat erschöpft, und die positive Lenkung und Führung zu den wahrhaftigen Zielen (ich spreche nicht von Förderung materieller Interessen) in der Verfassung fehlt, ebenso wie im Leben des Volkes sich nirgend eine bedeutende Erscheinung der Wissenschaft und Kunst, nirgend ein gestaltendes Princip der Kirche findet? England ist allerdings ein Prachtwerk der Verfassung, wie auch die englische Nation an Ernst, an Reichthum der Thaten und schöpferischer Kraft in allen Gebieten des Lebens und insbesondere an wahrer Männlichkeit hervorragt. Aber die englische Größe beruht auf Ursachen, die nicht nachahmlich sind, auf diesem Naturell, als einem Vorzuge der Individualität, welcher von einer andern aufgewogen aber nicht angeeignet werden kann — auf der Macht und Bedeutung in Europa und den andern Welttheilen — auf der historischen Begründung seiner Institutionen und seiner politischen Sitten, wie sie durch Jahrhunderte sich festgesetzt haben, der Erhaltung des Mittelalters in der Gegenwart — auf einer eigenthümlichen Mischung des politischen und ständischen Elementes (daß die Pairs das oberste Gericht, Grundherren und städtische Notabilitäten die Exekutoren der Regierungsgewalt sind), die selbst dort einer Sonderung und Entfaltung mehr und mehr Platz machen wird — auf Unverbrüchlichkeit der persönlichen Freiheit in ihrer Sphäre und der erworbenen Rechte, die gerade die Liberalen am wenigsten zum Muster nehmen, — auf der noch bestehenden kirchlichen Zucht, die man gleichfalls verschmäht. Allein die so hohe Gewalt des Parlamentes, dieser republikanische Charakter der Verfassung, wie er, von Anfang an in England begründet, durch seine eigenthümlichen Verhältnisse unterstützt wurde, und der am meisten bewundert zu

werden pflegt, verleiht zwar immer einen hohen Glanz und Würde, und gehört mit zum ganzen englischen Wesen und zur englischen Größe, ist aber keineswegs an sich und überhaupt etwas Vortreffliches und Musterhaftes für andere Nationen, und hat selbst für England Nachtheile und Gefahren, die er vielleicht in der Zukunft viel gewaltiger zu Tage fördern wird, nachdem mit der Reformbill England aus der Aristokratie in die Demokratie übergegangen ist. Denn nur deßhalb kann man über die an sich höchst gegründete Reform Bedenken tragen, weil die übergroße Macht des Parlamentes einer, wenn gleich an sich nicht natürlichen, Unterstützung der Aristokratie zu bedürfen scheint, um nicht immer mehr der Herrschaft der großen Masse den Zugang zu öffnen, und zuletzt in den Zustand, wie er jetzt in Frankreich besteht, überzugehen.

Dagegen hat Deutschland Elemente von so tiefer Bedeutung, daß es keinen Grund hat, irgend einen Tausch zu wünschen. Deutschland hat noch ein ehrwürdiges hochgehaltenes Königthum mit dem Gedanken väterlicher Regierung — historisch hochstehende Geschlechter, insbesondere die Standesherren, fähig eine eben so natürliche als mächtige Aristokratie zu bilden — einen geachteten Beamtenstand von wissenschaftlicher Bildung und eine Beamtenehre, in deren Erhaltung vorzüglich die Garantie der Gerechtigkeit, sohin auch der wahren Freiheit besteht — einen wohlhabenden Gewerbsstand statt der großen Fabrikanten, nicht so geeignet, parlamentarische Größen und Unabhängigkeiten zu liefern, desto mehr einen Zustand politischen Friedens, mäßiger Sitte und häuslicher Ehrbarkeit in der großen Bevölkerung zu begründen. In dem deutschen Sinne aber ist eine gewisse Demuth, die gerne ein Höheres über sich walten läßt, die um ihres Selbst,

ihrer Ehre, Würde, Freiheit willen nicht leicht große Energie entwickelt, während ihr Kraft und rücksichtslose Freimüthigkeit nicht fehlt, wo es einem Berufe und einer höhern Sache gilt, ein Sinn, den wohl die Menge immer gering schätzen wird, der aber am christlichen Maß gemessen gewiß keine Unehre ist. Auf ihm beruht mit der Charakter deutscher Einrichtungen: jene Achtung und Pietät gegen die persönlichen Autoritäten (König, Beamte), die willige Ertragung einer höheren Aufsicht in gewerblichen wie in sittlichen Dingen, das Vorherrschen des Richteramtes in der Rechtspflege vor dem des Anwaltes, die Untersuchungsmaxime in der Strafrechtspflege, die Unmöglichkeit, daß Advokaten, die nur subjektives Recht, und Journalisten, die nur subjektive Meinung vertreten, je zu solchem Ansehen gelangen. — Diese Elemente verdienen Anerkennung und Pflege. Die große Umgestaltung der Volksvertretung, die von England ausging, muß sich allerdings Deutschland dem Principe nach aneignen, denn dem Principe nach, wenn es rein ohne die Beymischung der neuern falschen Lehren erkannt wird, ist sie wahr und eine der nothwendigen Anforderungen des Zeitalters, und es war hierin England ausersehen, die neue Epoche für Europa zu begründen. Allein es ist auch nur dieser Grundgedanke, nicht die sämtliche Einrichtung, was aufgenommen werden mußte. Vielmehr hat Deutschland den Beruf, die Volksvertretung in diesem Charakter nach eigner deutscher Aneignung auszubilden. Daß eine solche möglich ist, daß die deutsche Verfassung sie vielleicht in tieferer wahrerer, wenn auch minder imposanter, Weise biethet, als selbst die englische, das eben glaube ich in dem Frühern nachgewiesen zu haben. —

Vierter Abschnitt.

Die Verwaltung des Staates.

Erstes Kapitel.

Das Militär.

Wesen des Heeres. — Stellung und Ehre des Kriegerstandes. — Stehendes Heer und allgemeine Landesbewaffnung. — Militärpflichtigkeit. — Verhältniß des Heeres zum König und zur Verfassung. —

Das Militär ist die äußere Macht, durch welche der Staat gegen seine Unterthanen und gegen fremde Staaten seine Herrschaft behauptet. Solche Macht muß der Staat offenbaren; denn sie ist eine Seite des Reiches, ja die erste, das ist allen vorausgehende, Seite, da auf ihr alle Herrschaft beruht. Die Staaten beginnen daher zuerst damit, kriegerische Macht zu bilden, und die Kriegsmacht ist der ungebildeten Vorstellung das Erste und Wesentlichste, was sie bey Betrachtung eines Volkes und Staates ins Auge faßt. — Die Macht muß die der Menschen selbst seyn, welche die Anstalt des Staates bilden; denn das Vermögen wohl ist ein Stoff außer seinem Besitzer, die Macht aber muß ihm selbst innwohnen. Die Macht des Staates besteht daher in der Vereinigung seiner Unterthanen, ihrer physischen Kräfte als Einzelner, zu einer Totalmacht, die als Ganzes gebraucht

wird, und als Ganzes Kräfte ganz neuer Art enthält — das Heer.

Wenn der bürgerliche Verband des Staates ein organischer ist, in welchem jedem Gliede (Gemeinde, Genossenschaft, einzelnen Menschen) sein eigenthümliches in ihm entspringendes und durch ihn bestimmtes Leben zukömmt, so ist der militärische Verband ein mechanischer; denn es ist hier bloß um die Wirkung des Ganzen nach außen zu thun, es kommen daher alle Theile bloß nach dem in Betracht, was sie hierfür ausrichten. Aus diesem Grunde gilt hier willenlose Beherrschung, daß Einem Impuls alle gehorchen, mechanisch sicheres Eingreifen, unbedingte Subordination.

Der Kriegerstand dient also der Macht, und unterscheidet sich dadurch wesentlich vom Beamtenstand, welcher der Intelligenz dient, selbst in seinen Obern. Denn die Einsicht, die zur Anführung des Heeres gehört, ist nicht die Einsicht des Staates, dieser sittlichen Anstalt, sondern die technische in äußere Kräfte und Wirkungen. In der politischen Gesinnung aber, in der Pflicht und Thätigkeit für das Gemeinwesen und bey den Obern in der Gewalt, die sie für dasselbe führen, sind sie gleichartig. Danach haben sie denn auch eine verschiedene Ehre. Die des Beamten besteht darin, daß er mit Träger der sittlichen Gesinnung und der Intelligenz ist, die den Staat ordnet und lenkt, die des Kriegers darin, daß er Träger der Macht ist, die sich alles unterwirft. Dieses ist eine eigenthümliche Ehre und verschafft dem Krieger die natürliche Achtung und Ehrfurcht, die der Mensch vor aller Macht hat. Der Muth und Todestrotz ist es nicht allein, was diese Ehrfurcht wirkt, diese zeigt z. B. auch der Arzt, der Geistliche bey ansteckenden Krankheiten, sondern die hauptsächliche und specifische Quelle derselben ist die Ta-

pferkeit, die Kraft auszurichten und andere zu bewältigen, Gegenstand der Furcht zu seyn. Der unvermögende wenn gleiche furchtlose Krieger wird nicht gefeyert. Doch müssen Todestrotz und Tapferkeit, sollen sie nicht bloß Furcht, sondern die sittliche Ehrfurcht erwecken, im Dienste der von Gott autorisirten Anstalt stehen. Das unterscheidet den Helden von dem verwegenen Räuber, dem Duellanten u. dgl.*). Im Helden offenbart sich jener göttliche Zug eigner innwohnender Allgewalt, die Herr ist über die Menschen, und ihres Gebrauches für Gerechtigkeit, Erhaltung seiner Ordnung und das Wohl der Menschen. — Der König soll darum, soweit es seine natürliche Anlage zuläßt, auch Krieger seyn. Als Repräsentanten des Staates soll die Macht ihm, gleich dem Staate, nicht äußerlich gehören, sondern selbst innwohnen, und er soll die Ehre des Kriegerstandes nicht entbehren.

Alle Macht ist Angriff und Widerstand, so muß auch das Heer sich theilen in die Macht des Angriffes, das stehende Heer, und die Macht des Widerstandes, die Landwehr. Jenes bilden besonders dazu bestimmte Massen (die in dem Alter voller Rüstigkeit und doch noch nicht in Familienbanden stehen), diese aber das ganze waffenfähige Volk nach bestimmter Ordnung des Nachrückens. So bewirkt es schon die Natur, wenn der Feind ins Land dringt, so ergreift alles die Waffen, was die Natur ordnungslos wirkt, das hat die Intelligenz mit Bewußtseyn geordnet einzurichten. Die geordnete allgemeine Landesbewaffnung besteht aber darin, daß jeder, wes Standes er sey (Geistliche natürlich ausge-

*) Man muß es an Hegel ehren, daß er der falschen unsittlichen Zeitrichtung, die den Räuber feyert gleich dem Helden, entschieden entgegentrat.

nommen), durch das Heer gehe, wenn auch nur auf kurze Zeit, dann zu seinem Friedensgeschäft zurückgekehrt, einer bestimmten Heeresabtheilung zugewiesen sey, in welcher er aufgerufen wird, wie die Noth es erfordert, und seine Ordnung an die Reihe kömmt. Es ist dieß erforderlich zum sichern Schutze, zur Steigerung der Macht des Staates, indem nur hierin eine vollständige Entwicklung und Offenbarung seiner militärischen Kräfte liegt, sodann aber auch für das Volk, daß es den kriegerischen Charakter und jene männliche Ehre desselben behalte, und alle Männer, nicht eine kleine besondere Schaar, an dieser Ehre Theil nehmen (Justus Möser). — Dagegen die Bildung einer vom Heere gesonderten Bürgermiliz (Nationalgarde), nicht bloß für augenblickliche und örtliche Noth, sondern als eine ständige und allgemeine Macht des Landes, ist in keiner Weise anzupreisen. Zweierley Heere im Staate statt eines einzigen, das nur verschiedene Hilfsquellen und Ordnungen hat, sind unnatürlich, sie stören schon die Einheit der öffentlichen Macht, und bahnen damit innerem Kriege den Weg. Die Nationalgarde ist aber ihrem Begriffe nach ein Heer des Volkes, und daß sie in ihrer Bildung an den Gemeindeverband, namentlich der Städte, sich anschließt, indem jede ihre eigne Heeresabtheilung bildet, daß die Officiere durch die Wahl der Gemeinde bestimmt werden, macht sie auch faktisch zu einem Heere des Volkes. Das Heer aber muß der Regierung seyn und nicht des Volkes, nur dadurch ist die Regierung, namentlich der König, der Herrscher, daß er die reelle Macht des Staates, das Heer, besitzt. Die Nationalgarde trübt den bürgerlichen Verband, indem das militärische Verhältniß nicht ohne Einfluß auf denselben bleiben kann, durch zu große Obsorge für das Militärwesen, Selbstgefällig-

keit

keit bey demselben, Uebertragung der militärischen Subordinationsverhältnisse auf das bürgerliche Leben. Sie gibt dem militärischen Verbande eine falsche Stellung, sie gibt ihm den organischen Zusammenhang von selbstständigen Gliedern, indem jede Gemeinde hier zu einer eignen in sich geschlossenen moralisch in sich verbundenen Macht wird, statt des mechanischen, in welchem alles auf einen Impuls von oben vor sich geht. Sie bringt endlich dem sichern Gebrauche der Macht Gefahr; denn das also in sich geordnete und bewaffnete Volk hat die Macht und damit auch leicht die Versuchung, sich aufzulehnen, in dieser Ordnung und Macht der Regierung gegenüber zu treten, sich zu empören. Die Nationalgarde gehört im Ganzen dem Principe der Volkssouveränetät an, daß denen, die da gehorchen sollen, die Macht gegeben wird. — — Die Macht des Staates soll ruhen, so lange sie nicht durch Widerstand aufgefordert ist; aber auch in der Ruhe sich aufs Höchste entwickeln. Dieß leistet eben die allgemeine Landesbewaffnung. Seitdem nicht mehr Eroberungen das Ziel der Staaten sind, werden die stehenden Heere sich mindern müssen, dagegen die allgemeine Landesbewaffnung häufiger werden.

Nach diesem sind alle Unterthanen als solche **militärpflichtig**. Sie werden zu ihrer Pflicht gerufen durch die **Conscription**, d. i. nach gewissen Altersordnungen, wobey jedoch manche Gründe der Entschuldigung und Berücksichtigung zu gelten haben. — Daß die Militärpflicht sich an ein gewisses Besitzthum an gewissen städtischen Betrieb knüpfe als Last ähnlich wie die Steuer, ist nicht das Gemäße. Denn die Rücksicht des öffentlichen Vermögens und Wohlstandes, welche für die Besteuerung das Princip ist, bringt die Ausscheidung nach Maaß und Art des Erwerbzweiges

mit sich. Dagegen die Rücksicht auf die öffentliche Macht fordert in gleicher Weise den Dienst der Waffenfähigen, nur die natürliche Eignung für den Waffendienst, Alter, Familienstand u. dgl. kann von der Basis der Gleichheit aus einen Unterschied gründen. Wollte man auch, was keineswegs zulässig ist, nach dem Gesichtspunkte des Privatrechtes urtheilen, als seyen Kriegsdienst und Steuern der Preis für den Schutz des Staates, so würde dennoch sich nur für die Besteuerung ein Unterschied ergeben, da dem einen nicht eben soviel Vermögen geschützt wird als dem andern, nicht aber für den Kriegsdienst, da der Schutz des Lebens und der Person allen gleich ist. In Wahrheit aber ist die Kriegspflicht nicht ein solches Aequivalent, sondern das Wesen des Staates, daß er nothwendig Macht seyn und auch von dieser Seite das Höchste leisten muß, bringt schon von selbst die Waffenpflicht für jeden Unterthan mit sich. — Daß der Staat statt seiner Unterthanen Söldner zu Kriegern habe, ist unwürdig. Das Volk büßt an Achtung ein, das ohne Macht oder doch nicht selbst Träger der Macht ist. Dann fehlt auch hier die lebendige Einheit zwischen der Heeresmacht und dem Staate. Das mächtige Heer hat nicht die Liebe zum Staate, keine Zuverlässigkeit, einem wahren Heere gegenüber nicht die gleiche moralische Kraft, der Staat ist nicht selbst mächtig, wenn das Heer ihn verläßt, wehrlos. — Das Vasallenheer beruht, statt auf öffentlicher Pflicht, auf Privatpflicht und Privattreue, so ist es vom obersten Punkte bis herunter (organisch statt mechanisch) so gegliedert, daß die Untern zunächst dem Zwischenstehenden selbstständig verbunden sind. Der oberste Herr des Heeres hat darum keine sichere Gewalt über das Ganze, folgt ihm sein nächster Vasall nicht, so ist die ganze untere Kette von diesem

aus mit abgefallen, und er hat keine Macht ihn zu zwingen, die Folgeleistung selbst aber ist nicht unbedingt, sondern beschränkt sich wie alle Privatpflicht auf bestimmte Gründe und steht zuletzt in persönlichem Ermessen. So edel und schön diese Bande der Lehnstreue waren, so konnten sie doch nicht die Anforderung eines öffentlichen Heeres erfüllen, die Staaten waren oft mit allen kriegerischen Kräften, die sie besaßen, ohnmächtig, weil sie dieselben nicht zu Einer mechanisch geeinten Heeresmacht sammeln, zu Einer Gesammtwirkung fügen konnten. Das aus Unterthanen mittelst Conscription gebildete und vom Staate erhaltene (besoldete) Heer ist das wahre Heer.

Die Militärmacht hängt unzertrennlich mit der Souveränetät zusammen. Ist diese rechtlich die oberste alles in sich concentrirende Gewalt, so muß sie es auch thatsächlich seyn. Die Militärmacht muß daher einzig und allein dem Könige untergeben, nur ihm zum Gehorsam verpflichtet seyn, sie kann nicht zugleich den Ständen untergeben seyn, da sie keinen Antheil an der Souveränetät haben, sie kann nicht dem Gesetze unmittelbar untergeben seyn, da dieses keine unmittelbare reelle Gewalt im Staate ist, sondern erst durch die persönliche Gewalt seine Anwendung erhalten kann, so daß die unmittelbare Untergebung unter das Gesetz — (wie z. B. bey den Richtern) — auch das Recht der eignen Anwendung somit eine völlig selbstständige Gewalt im Staate enthielte, die der höchsten physischen Gewalt desselben, dem Militär, ertheilt, zu nichts geringerem als zur Souveränetät selbst würde. — Demgemäß hat das Heer dem Souverän den Eid der Treue zu leisten, nicht in gleicher oder gar höherer Weise dem Gesetze und der Verfassung. Ein Eid auf die Gesetze des Staates in dem Sinne, in welchem die Staats-

diener einen solchen Eid zu leisten haben, paßt nicht auf das Militär. Denn die Staatsdiener leisten ihn nicht, um gesetzwidrigen Befehlen den Gehorsam zu verweigern, das steht ihnen so wenig zu als dem Militär (Minister und Richter ausgenommen), sondern weil sie ohne allen höhern Befehl vielfach die Gesetze anzuwenden, und weil sie bey gesetzwidrigen Befehlen die Pflicht haben, zuerst Gegenvorstellungen (Remonstrationen) zu machen; das alles fällt aber beym Militär weg, das niemals weder eine Gesetzanwendung noch eine Remonstration zu seinem Berufe hat. — Wohl ist der Verfassungseid des Militärs angemessen in der Form oder doch in dem Sinne eines Vorbehaltes, sich nicht zum Umsturz der Verfassung gebrauchen zu lassen. Denn diese Gränze des militärischen Gehorsams ist in einem constitutionellen Staate ohnedies Gewissenspflicht der Militärs*). Durch solchen Eid würde diese Gewissenspflicht ausdrücklich anerkannt und insbesondere die Collision mit dem Eide der Treue gegen den König gelöst. Für eine bestimmte Art des Mißbrauchs königlicher Gewalt zum Umsturze des Staates besteht schon allgemein ein solcher Vorbehalt. Nemlich wenn der König das Heer gebrauchen wollte, um das Reich selbst einem Auswärtigen zu überliefern, so würde jeder Militär nach dem jetzt üblichen Eide mit gutem Gewissen den Gehorsam verweigern, da er nicht bloß dem Könige sondern auch dem Vaterlande Treue geschworen. Im Sinne eines solchen Vorbehaltes und nur in diesem Sinne wäre daher ein Verfassungseid des Militärs allerdings statthaft und angemessen. Wo die königliche Gewalt rechtlich ihre Schranke hat, da muß sie dieselbe auch thatsächlich haben. Allein jener Ver-

*) Vrgl. oben S. 266 u. 267.

fassungseid des Militärs, wie er in der französischen Revolution aufkam und jetzt von den Constitutionellen gefordert wird, hat einen ganz andern Sinn, als diese Salvirung des Gewissens für den einzelnen Militär. Durch ihn soll die Verfassung unter das Militär als eine rechtliche Macht gestellt werden, daß es dieselbe unmittelbar auszulegen und anzuwenden, daß es sie positiv zu schützen und gegen den König geltend zu machen hat. Das Militär wird hier zu einer selbstständigen, ja zu einer höhern über den König richtenden, ihn zwingenden Autorität und Gewalt. Dieser Verfassungseid ist daher schlechterdings gegen das monarchische Princip und eine Umkehrung der Staatsordnung. Da nun aber diese Vorstellung und Erwartung über den Verfassungseid des Militärs die herrschende ist, so ist es den Monarchen nicht zu verargen, wenn sie gegenwärtig gar keinen Verfassungseid zulassen. —

Die Befehligung des Heeres, wo es bereits auf einen bestimmten Zweck gerichtet ist, steht unter ihren eigenthümlichen (technischen) Bedürfnissen und Rücksichten, nicht unter staatswissenschaftlichen. In soweit aber das Heer auf einen bestimmten Zweck gerichtet werden soll, unterliegt die Befehligung desselben eben den Bedingungen, wie die ganze königliche Herrschaft, sie muß in bestimmter Stufenfolge geschehen, daß der König berathen sey, und daß er durch verantwortliche Organe seinen Willen zur Ausführung bringe. Es muß also ein Minister unterzeichnen, wenn das Heer nach außen oder wenn es nach innen in Bewegung gesetzt werden soll. Es muß, wenn eine Truppenabtheilung im Innern gebraucht werden soll, der competente Civilbeamte, der die Verantwortlichkeit damit auf sich nimmt, sie fordern. —

Zweites Kapitel.

Die Finanzen.

Wesen der Finanzen. — Quellen des Staatsvermögens. — Insbesondere von den Steuern: Princip derselben — Arten — Maaßstab — Gegen den Maaßstab des reinen Einkommens. —

Die Finanzverwaltung ist die Offenbarung des Vermögens des Staates, sie besteht darin, daß die Vermögenskräfte, welche der Staat enthält, zum Daseyn kommen, und die Wirkung, zu der sie bestimmt sind, hervorbringen. Vermögen ist Stoff (Materie) und Macht, ihn zu bilden zum bestimmten Gegenstande. Das Vermögen ist daher im Reiche des Staates eben das, was im Reiche der Natur das Element, aus welchem alles gemacht, dem alles homogen ist, mit welchem darum die organische Welt erhalten, wie durch die mechanische Kraft beherrscht wird. Denn das Vermögen ist allem im menschlichen Daseyn homogen, selbst in die geistigen Besitzthümer und Leistungen wandelt es sich um nach seiner bildsamen Natur durch Besoldung von Staatsdienern, durch Gewinnung von Lehrern und Künstlern, durch Gründung von Bibliotheken und Instituten u. dgl.

Alles Vermögen ist ursprünglich der Nation als ungesondertes, ungebildetes, zum Theil als bloße Möglichkeit des bestimmten Vermögens, es wird erst zum Vermögen der gesonderten Einzelnen und erhält in ihrem Besitze seine bestimmte Gestalt. Das Staatsvermögen ist daher das Nationalvermögen in seiner Einheit, so weit es nicht Privatvermögen geworden ist, und es gehören zu ihm:

1) Der Grundbesitz, der von Anfang an für den öffentlichen Bedarf als Eigenthum des Staates zurückbehalten, oder später in dieser Eigenschaft erworben wurde — die Domäne. In derselben Weise anderes öffentliches Besitzthum: Häuser, Institute, Sammlungen, bereits gewonnene Gelder u. dgl. Hier ist der Staat als juristische Person in derselben Weise Subjekt des Vermögens wie jeder Private bey dem seinigen, er ist hierin ohne Beziehung zu den Unterthanen, steht unter ihnen wie ein Bürger unter den andern.

2) Die Vermögensquellen, welche die Natur in der besondern Weise gewährt, daß sie in großen concentrirten Massen für das Bedürfniß der ausgebreiteten Menge hervorkommen, und sich nicht in kurzer Frist regelmäßig wieder neu erzeugen — die Regalien: Bergwerke, Forsten, Flußerzeugnisse. Hier fordert der öffentliche Wohlstand und die Erhaltung dieser Quellen für die künftigen Geschlechter, daß die Gewinnung solcher Erzeugnisse nicht dem Einzelnen überlassen sondern dem Staate zurückbehalten werde*). Auch manche künstliche Produktion ist ihrer Natur nach vielleicht besser bestellt in den Händen des Staates als der Einzelnen. — Es kann aber der Staat überhaupt nur solche Geschäfte treiben, die ein reelles Interesse für die Gemeinschaft haben. Gänzlich unsittlich und unwürdig für den Staat ist das Lotto.

3) Die Entgeltung, welche der Staat für die einzelnen Leistungen der öffentlichen Anstalten von den bestimmten Individuen, die sich ihrer bedienen, erhebt — die Gebühren: Gerichtssporteln, Taxen, Stempel u. s. w. Daß überhaupt

*) Vrgl. 1. Abth. S. 314.

solche erhoben werden, d. i. daß die, welche nach ihrem Bedürfniß besonders vom Oeffentlichen empfangen, auch besonders geben, ist gewiß angemessen, wie weit dieß aber für jedes einzelne dieser Erträgnisse angemessen sey, muß für jedes besonders untersucht werden.

4) Die Möglichkeit des Vermögenserwerbs und des Vermögensgenusses, welche der Staat den Unterthanen gewährt, und dafür die Steuern von ihnen erhebt. Hieraus ergibt sich die Natur und die Art der Besteurung, der hier eine besondere Betrachtung zu widmen ist: —

Die Steuern werden nicht für den Schutz des Privatvermögens entrichtet, sondern für die Theilnahme am Nationalvermögen.

Es ist nemlich die Möglichkeit des Vermögenserwerbs d. i. die Möglichkeit allgemeine Vermögenswerthe zu erwerben — nicht bloß die Früchte eines Grundstückes zu genießen, ein Haus zu bewohnen, sich selbst Kleidung und Schuhe zu machen, sondern durch sein Grundstück, sein Haus, seine Arbeiten, die Mittel (Geld) für Befriedigung aller seiner Bedürfnisse zu erhalten — ein Theil des Nationalvermögens, es hat sie nicht der Einzelne, nur die Gemeinschaft hat sie und gewährt sie dem Einzelnen, sie ist untheilbares Eigenthum der Nation als eines Ganzen, indem der Einzelne sie vom Ganzen erhält, muß er dafür eine Leistung an das Ganze geben. Dieß sind die direkten Steuern: Grundsteuer*), Häusersteuer, Gewerbsteuer u. s. w.**). Es kehrt

*) Die Grundsteuer wird nicht für die Früchte selbst gegeben, sonst wäre sie ein Pachtgeld, sondern für die Möglichkeit der allgemeinen Ernährung, die Grundbesitz in einem Volke enthält. —

**) Auch die Kopfsteuer oder Familiensteuer gehört

so ein Theil dessen, was vom allgemeinen Vermögen an das Individuum kömmt, hier mit seiner Existenz und seinem Vermögen sich assimilirt und durch seine eigne Kraft und Thätigkeit erst zu bestimmtem Vermögen wird, wieder ins Ganze zurück, ähnlich wie in der Natur die organischen Körper das Element in sich aufnehmen und verarbeiten, nur durch das Element sind und bestehen, aber auch dann einen Theil des Verarbeiteten an das Element wieder zurückgeben. Wie das Element alle besondern Körper, so auch umfängt das Staatsvermögen das Privatvermögen in einer steten unausgesetzten Wechselwirkung. Es geht aber hieraus auch hervor, daß durch die direkten Steuern nie das werbende Capital des Individuums — das was seine eigne Existenz und Möglichkeit des steten nachhaltigen Erwerbs bildet — angegriffen werden darf.

Eben so ist auch die Möglichkeit des Vermögensgenusses — d. i. durch sein erworbenes allgemeines Vermögen, durch den Geldeswerth, die besondere Befriedigung zu erhalten — ein Theil des Nationalvermögens. Auch diese gewährt nur die Gemeinschaft dem Einzelnen, und sie nimmt von dieser Möglichkeit ihren Tribut, aber auch nur als von der Möglichkeit, sie besteuert die Genußartikel, so lange sie noch in der Produktion oder im Umlauf begriffen, noch nicht gesonderter Besitz des Einzelnen geworden sind, wo sie also wirklich nur bloße Möglichkeit der Anschaffung sind. Dieß

---

hierzu, sie ist nichts andres als die Steuer für die allgemeine Erwerbmöglichkeit, während die andern nach den bestimmten Erwerbzweigen gegeben werden. Wer im Staate lebt, allein oder mit einer Familie, bewährt damit, daß er sich ernährt, die Möglichkeit der Ernährung aber hat er durch den Staat.

sind die indirekten oder Consumtions-Steuern: Wein-, Biertaxe, Malzaufschlag, Mauth u. s. w. Die Bezeichnung derselben als indirekte Steuern ist zwar nicht haltbar in dem Sinne, daß die Steuer hier nicht den Besteuerten trifft, sondern durch ihn andere (die Consummenten), denn auch bey der direkten Steuer nimmt der Besteuerte, wo möglich, seinen Regreß an die Abnehmer; allein sie ist doch haltbar in dem Sinne, daß sie von Objekten genommen wird, die der Besteuerte nicht für sich behalten will. Für die Möglichkeit des Erwerbs zahlt Steuer, der da wirklich erwirbt selbst, der Grundeigenthümer für sein Gut, durch das er sich ernährt und das er für sich behalten will, aber für die Möglichkeit des Genusses zahlt nicht der, der genießt, unmittelbar, sondern der, welcher die Gegenstände des Genusses gar nicht für sich behalten will. —

Diese beyden Arten der Besteuerung sind naturgemäß und rechtmäßig. Unpassend und ungerecht dagegen ist die Einkommenssteuer d. i. die Steuer nicht für die Möglichkeit des Erwerbs, sondern für den wirklichen Erwerb. Denn dieser ist Privatvermögen, die Gemeinschaft gibt ihn nicht, sondern jeder erringt ihn selbst durch eigne Thätigkeit und Anstrengung oder eignes Glück, es ist daher ein Eingriff in das innerste Gebiet der Privatfreiheit, wenn er besteuert wird. Es heißt dieß, den Staatsbedarf mit dem Privatvermögen bezahlen. Wie die produktive That des Individuums frey seyn muß, so auch sein Vermögen, und es darf die Finanz so wenig ihren Bedarf aus dem Privatvermögen als solchem nehmen, als die Polizey die Privatthätigkeit als solche zu lenken und zu bestimmen hat. Wie diese Einkommenssteuer demnach selbst ein Unrecht, eine Art Gewaltthat ist,

so kann sie auch nur durch gewaltthätige Maaßreln bey Ermittlung des reinen Einkommens ausgeführt werden.

Aus dem Wesen der Steuern ergibt sich denn auch der Maaßstab derselben. Dieser ist nicht die Größe des wirklichen Erwerbs des Einzelnen, sondern das Verhältniß der verschiedenen Möglichkeiten des Erwerbes und Genusses im Staate und die Theilnahme der Einzelnen an ihnen.

Was die Erwerb- und Genußmöglichkeiten selbst betrifft, so müssen die Erwerbzweige besteuert werden, je nachdem sie abgeben können, das heißt, daß nicht das werbende Capital leide, und so daß sie gegenseitig im rechten Maaße bleiben, keiner durch den andern gedrückt werde, und dadurch in die Gewalt des andern komme, und es müssen die Genußartikel besteuert werden, je nachdem sie es ertragen, d. h. daß doch die Möglichkeit sie anzuschaffen den Unterthanen verbleibe, und zwar um so leichter, je nothwendiger und verständiger (je weniger entbehrlich und luxuriös) dieselben sind. — So darf der Grundbesitz nicht zu hoch besteuert seyn, nicht weil dadurch der einzelne Besitzer zu viel bezahlt nach seinem wirklichen Vermögen, sondern weil der Erwerbzweig des Grundbesitzes entweder an sich aufgehoben, gedrückt, oder doch im Verhältniß zu den andern in Nachtheil gesetzt wird, dadurch die Grundbesitzer nicht für die Zukunft, wie es ihnen gebührt, erwerben können. Es darf nicht die Mauth zu hoch seyn, damit nicht der Handel, oder nicht zu gering, damit nicht die Industrie leide. Es muß die Steuer für Bier dem Abnehmer weniger fühlbar seyn, sie darf fühlbarer seyn für ausländische Weine, noch mehr für ausländische Tücher u. s. w.

Was aber den Einzelnen betrifft, so wird er besteuert, direkt je nachdem er an der Möglichkeit des Erwerbes, indi-

rekt je nachdem er an dem wirklichen Genusse Theil nimmt. So wird der Besitzer größern oder bessern oder zur Ausfuhr gelegnern Landes höher besteuert, weil er eine größere Möglichkeit des Erwerbes hat, gleichviel ob er es gut oder schlecht bestellt, ob er eine bessere oder schlechtere Aerndte, guten oder schlechten Absatz wirklich gehabt hat. Der Gewerbmann, der Kaufmann wird höher besteuert, je nachdem sein Gewerbe durch den Ort und die Lage und die Größe des Etablissements größere Möglichkeit des Einkommens biethet, ohne Rücksicht darauf, wie viel es ihm durch seinen Fleiß, seine Geschicklichkeit, sein Glück wirklich trägt. So sind Pretiosen, die jemand besitzt, keine Erwerbmöglichkeit, daher nicht zu besteuern; aber Einführung und Verkauf der Pretiosen, als Gegenstände des Genusses, kann mit Abgaben belegt werden. Eben so wird besteuert, wer ausländische Weine, Seidenwaaren u. s. w. consummirt, nicht aber wer das Geld, durch das er das alles könnte, in den Kasten sperrt.

Erst nach diesem, auf dem Boden des innern Verhältnisses der Sache, kann als Princip der Billigkeit auch die Rücksicht auf die Größe des Einkommens, wo sie sich ohne tiefere Eingriffe in die Privatverhältnisse geltend machen läßt, in Betracht kommen. Am angemessensten ist sie für bestimmte Arten der Abgaben, namentlich manche Gemeindeabgaben z. B. vor allen die gesetzlichen Armenbeiträge *). Diese Rück-

*) Die Beiträge für die Kirche sind von ganz anderer Art als die für den Staat, die Kirche gewährt kein Vermögen, nimmt daher, wenn sie Beiträge bezieht, keineswegs wie der Staat das Ihrige; sondern diese Beiträge sind Opfer aus dem eignen Vermögen der Gläubigen, zu welchen sie verpflichtet sind, hier ist deßhalb eine Quote des Einkommens am Orte, der Zehnte an Früchten, Vieh u. s. w.

sicht kann auch annähernd wenigstens mit durch die Consumtionssteuern (glänzende Wohnungen, Luxusequipagen) wiewohl nicht durchgreifend angestrebt werden. — Es muß im Grunde genommen das Bestreben der Finanz seyn, schlechterdings gar nicht die Individuen zu besteuern, sondern nur von dem Nationalvermögen die nöthige Summe vor weg zu nehmen, bevor es Privatvermögen wird, da dieß aber immer zugleich schon Privatvermögen ist, so ist es eben die Kunst, nur den nationalen Bestandtheil des Privatvermögens zu treffen, und den privaten als solchen frei zu lassen, was sich daran erprobt, daß der Besteuerte selbst die Steuer nicht empfinde, sondern sie im Publikum aufgehe, und daß der öffentliche Bestand der Erwerbzweige und Genußmöglichkeit in seinem rechten Maaße verbleibe. Dadurch ist denn von selbst alle Härte gegen die Unvermöglichen ausgeschlossen, ohne daß man hierfür zur Einkommenssteuer seine Zuflucht zu nehmen brauchte.

Hierzu ist aber bey der Ausführung eine tiefer dringende Beobachtung erforderlich, um zu sehen, wie eine Steuer auf die Erwerb- und Consumtionsmöglichkeit wirkt, bloß durch folgerichtiges Schließen aus einem Principe kann hier schlechterdings nichts erkannt werden. Es darf eben daher scheinbar ein Erwerbzweig überhoch besteuert werden, wo es sich zeigt, daß er in der Lage ist, sich wieder an den Abnehmern erholen zu können, umgekehrt kann eine geringe Steuer zu hoch seyn, wenn sie auf dem Besteuerten lasten bleibt, oder ihn gar noch in die Lage bringt, seine Erzeugnisse aus Noth zu gering loszuschlagen. Ebenso dürfen die unentbehrlichsten Genüsse, die der Aermste bestreiten muß (z. B. Bier), höher besteuert werden, wenn sonst die Verhältnisse von der Art sind, daß die Armen (Tagelöhner, Bauern) im Stande sind, den Preis ihrer Arbeit oder ihrer Produkte höher zu machen.

Man muß immer im Auge haben, daß das Nationalvermögen bey aller Sonderung doch immer Eine Substanz bleibt, die im steten Umlauf begriffen ist, in dieser ständigen Thätigkeit und Wirksamkeit, nicht in dem augenblicklichen Produkte, wie es in die Casse eines Individuums kömmt, muß es die Besteuerung würdigen und ergreifen. Es erhellt so auch der unauflösliche Zusammenhang der Finanz mit der Nationalökonomie. Diese sucht die sämmtlichen Erwerb- und Genußmöglichkeiten zu fördern in ihrem rechten Maaße, jene in demselben Maaße den öffentlichen Bedarf von ihnen zu nehmen.

Gegen allen geschichtlichen Bestand der Steuern und gegen alle Bedingungen der Wirklichkeit und Ausführbarkeit stellt die rationalistische Staatslehre die Vermögens- oder reine Einkommenssteuer als die vernunftmäßige auf, und verwirft alle andern als ungerecht, insbesondere die indirekten, man kann dieses die atomistische Finanztheorie nennen. Wie sie nemlich Volk und Staat als Aggregat einzelner Menschen betrachtet, so auch das Nationalvermögen bloß als die Addition der Privatvermögen, die Summe des jährlichen Einkommens eines jeden, es fehlt ihr auch nur der Begriff des Nationalvermögens als ursprünglicher Einheit, als der Vermögenskraft, welche in dem Gemeinleben selbst und nur in ihm liegt. Sie geht also davon aus, daß der Einzelne sein Vermögen unabhängig vom Staate (außer ihm stehend) erwerbe, und nur für den rechtlichen und polizeylichen Schutz des so erworbenen die Abgaben zahle, der Staat aber wie keine Existenz und Macht so auch kein Vermögen habe, als was ihm die Einzelnen abgeben. Der Grund der Steuern ist sonach die Entgeltung für jenen Schutz, das ganze Verhältniß vollständig eine Dienstmiethe (locatio

operarum) zwischen Staat und Unterthan. Je mehr aber einer Vermögen geschützt (assekurirt) erhalte, desto mehr muß er Zins (Prämie) zahlen. Jede Abgabe aber für Erwerbmöglichkeit und Genuß, da der Staat sie nicht gewährt, ist ungerecht, und jene große elementarische Umschließung und Wechselbeziehung zwischen National- und Privatvermögen verschwindet, damit alle Rücksicht auf den Erfolg der Steuern für den künftigen National- und Privatwohlstand. — Selbst nach diesem ganz unpassenden privatrechtlichen Gesichtspunkte ist die Theorie in sich selbst rechtlich nicht haltbar, da sie nach ihrem Principe gar nicht zu bestimmen vermag, ob die Steuern für und nach der Größe des Vermögens oder des reinen Einkommens zu geben — (eine Frage die sich nur nach den höhern Gesetzen der Vermögenswirksamkeit löst) — ob ferner bloß für den Schutz des Vermögens oder auch für den der Person, und wie dann nach diesen beyden Rücksichten auszuscheiden, da die erste ungleiche die letztere gleiche Besteuerung fordert. Auch von Seite der Billigkeit ist die reine Einkommenssteuer nicht so gegründet als sie scheint; denn nach Billigkeit müßten auch die Lasten, die jemand mit seinem Einkommen zu bestreiten hat (Größe der Familie, Standesnöthigungen, Krankheit ꝛc.), in Betracht kommen. Es ist unmöglich und nicht gebothen, daß die menschliche Einrichtung die Ungleichheiten der göttlichen Zutheilung, des Glückes, aufhebe. In der Ausführung aber stößt diese Theorie auf die in ihrer Natur selbst liegende, darum ganz unüberwindliche Hindernisse, daß das Vermögen und noch mehr das Einkommen sich theils nicht sicher theils gar nicht ausmitteln läßt — (wie viele Stände können mit dem besten Willen nicht sagen, wie viel sie im nächsten Jahre einnehmen werden oder in dem vergangenen oder seit zehn Jahren **netto**

eingenommen haben) — und daß auch nur der Versuch, es irgend genauer zu ermitteln (und wenn es allein der Rechtsgrund der Steuern ist, so ist die genaue Ermittlung unabweislich gebothen), zu gewaltthätigen Eingriffen in die Privatfreiheit und vielfache Zerstörung des Wohlstandes durch Veröffentlichung der Verhältnisse führt.

Der Rechtsgrund der Besteuerung und die Pflicht der Unterthanen Steuern zu zahlen, liegt überhaupt in der Gewalt des Staates und der Unterthanenpflicht. Der Staat nimmt seiner Natur nach seinen Bedarf aus dem Gemeinvermögen, und die Unterthanen müssen ihm hierin wie überhaupt gehorchen. Er ist im Rechte, so wie er nach den Anforderungen der öffentlichen Vermögensverwaltung (des Staats- und Privatwohlstandes) handelt, und im Unrechte, wenn ihnen entgegen. Die Größe und Art der Steuern kann daher durchaus nicht aus der Steuer- (Beitrags-) Pflichtigkeit der Unterthanen ermittelt werden, sondern bloß aus dem Wesen und den Anforderungen der Finanzverwaltung, eben so wie die Polizeygebothe nicht aus der Gehorsamspflicht der Unterthanen gefunden werden können, sondern aus den nothwendigen Aufgaben der Polizey, und wie die Einrichtung der Conscription nicht aus der Militärpflichtigkeit der Unterthanen gefunden werden kann, sondern nach den Anforderungen der Conscription (Zahl, Alter, Rücksicht auf Familie) sich die Militärpflichtigkeit richtet. Nicht: „was die Unterthanen zu leisten schuldig, das hat der Staat anzuordnen," sondern: „was der Staat anzuordnen hat, dem müssen die Unterthanen gehorchen."

Drittes Kapitel.

Die Polizey.

Wesen der Polizey — Charakter ihrer Thätigkeit. — Die Schranke ihres Bereiches. — Falscher Begriff der Polizey in der herrschenden Staatslehre. — Die verschiedenen Zweige der Polizey. — Die Strafgewalt derselben. — Grund, warum die Sorge für die Sicherheit der Polizey, dagegen die freiwillige Gerichtsbarkeit der Justiz angehört. —

Die Polizey ist die Versorgung des Gemeinwohls. Sie hat das Gemeinleben nach allen seinen Beziehungen, seinen materiellen und seinen geistigen, zu erhalten und nach seinen Zielen zu fördern. Sie ist deßhalb die Offenbarung der Weisheit des Staates, denn Weisheit ist die Macht und Intelligenz, welche die Fülle der manigfachen Kräfte zur Entfaltung und in gegenseitiger Förderung zur Vollendung bringt. Diese Thätigkeit des Staates ist nothwendig in seinem Wesen begründet, so wenig entbehrlich oder zufällig als die Justiz. Denn als ein Reich und als eine von Gott verordnete Lenkung der Menschen, muß er diese Weisheit zur Offenbarung bringen, eben so sehr als die Gerechtigkeit, und muß die Ziele, welche der menschlichen Gemeinschaft und mittelst ihrer den Einzelnen gesetzt sind, anstreben. Die Polizey ist deßwegen auch so frühe in den Staaten vorhanden als die Justiz (z. B. Sorge für Sitte, Erziehung, Religion). —

Die Polizey ist das reichste Gebiet der Staatsverwaltung, was Ziel und Interesse des menschlichen Daseyns ist, gehört ihr an, und ist vorzugsweise sein positives Streben. Die

Justiz ist nur erhaltend oder wiederherstellend, und tritt nur im Falle der Verletzung ein, die Finanz hat ihre Beschränkung, soll nicht ins Unendliche gehen, das Militär soll bloß die Macht, nicht ohne Noth ihren Gebrauch enthalten. In der Polizey aber besteht die eigentliche stete politische Thätigkeit. Stete Entfaltung und Förderung und Steigerung ist ihr Charakter, es ist ihr Beruf, immer mehr die gemeinsamen Interessen in ihr Bereich zu ziehen, sie immer in höherer Weise zu befriedigen. Ihre Thätigkeit ist dieser Aufgabe gemäß schöpferisch, und muß deßwegen auch frey seyn. Nur Schranken dürfen ihr durch das Gesetz gezogen werden, aber den Inhalt ihrer Anordnungen und Thätigkeit darf das Gesetz nicht bestimmen, sondern der Geist und die freye Beurtheilung ihrer Lenker und Versorger, welche alle concreten Umstände und den Erfolg erwägen. Diejenigen verkennen ganz und gar die Natur der Polizey, welche auf Polizeygesetzbücher in der Weise der Gesetzbücher für die Rechtspflege dringen. —

Nach dem Wesen und der Bestimmung des Staates, wie sie oben erörtert worden*), kann aber nur das Gemeinleben nicht das des Einzelnen Gegenstand, nur das Gemeinwohl nicht das Wohl des Einzelnen Aufgabe der Polizey seyn. Das Gemeinleben und Gemeinwohl ist aber nicht das Leben und Wohl der sämmtlichen Einzelnen für sich, sondern in ihrer Gemeinschaft, daher der Einzelnen nur in soweit als sie Glieder der Gemeinschaft sind, nicht in soweit sie ein selbstständiges individuelles Daseyn und Schicksal, ein selbstständiges individuelles Ziel und Streben haben. So ist es Aufgabe der Polizey, daß öffentliche Si-

*) S. 7.

cherheit bestehe, daß die Nation an Wohlstand und Bildung wachse, Sitte und Ehrbarkeit wahre. Dagegen daß der Einzelne vorsichtig und gesichert sey (sein Zimmer schließe, nicht durch verdächtige Wälder reise), daß er in Wohlstand sey, daß er sich höhere Bildung erwerbe, daß er im Verhältniß zu seiner Familie, zu seinen Freunden sittlich sey, das ist seine Sache, dazu kann ihn niemand anhalten. Wohl aber muß er soweit sich selbst sichern lassen, als nöthig ist zur allgemeinen Sicherheit (Bürgerwachen, Paßwesen ꝛc.), er muß soweit seinen Wohlstand fördern lassen als nöthig ist zum allgemeinen Wohlstande, er muß soweit an den Bildungsanstalten Theil nehmen und seine Kinder Theil nehmen lassen, als nöthig ist, daß nicht die Nation in Barbarey bleibe, er muß soweit Ehrbarkeit und Sitte üben, als nöthig ist, damit das Bild der Sitte und Ehrbarkeit in der Nation gegenwärtig und lebendig bleibe. Auch unterliegt er selbst für sein persönliches Wohl der Fürsorge der Polizey, soweit es sich um das handelt, was nach dem menschlichen Wesen unabweisbar, daher auch für alle in gleicher Weise, zum Wohle gehört, das Negative (Nichtnichtseynkönnende), bey welchem keine Sphäre für individuelle Freiheit und Wahl ist. So z. B. wird der Einzelne auch gegen seinen Willen vom Tode errettet, es wird der Wahnsinnige untergebracht, der Arme auch gegen seinen Willen ernährt u. s. w. Es ist demnach nicht etwa das Wohl (die Vollendung) der Anstalt des Staates das Ziel der Polizey — das gehört in die Verfassung — sondern der Menschen, jedoch eben nur in ihrer Gemeinschaft mit Ausschließung des individuellen Wohles im eigentlichen Sinne, für welches die Polizey unmittelbar nie sorgen darf, sondern nur mittelbar, soweit es im Gemeinwohl nothwendig enthalten ist.

Nach derselben Erörterung über das Wesen des Staates kann ferner die Polizey nur auf äußere Erhaltung, auf äußere Förderung gerichtet seyn. Sie hat bloß äußerlich zu ordnen, zu verhüten, zu beseitigen, durch äußere Mittel zu begründen und zu unterstützen, den innern Born der Kräfte kann sie durch ihre Anordnung nicht ersetzen, ihm nicht gebiethen. Dazu ist der Staat nicht verordnet, dazu hat er deßhalb auch nicht das faktische Vermögen, sondern das Gemeinleben innerlich zu wecken das ist immerhin bloß Gottes Sache, der Staat kann die Kräfte und Thätigkeiten nicht hervorrufen, er kann sie nur, wo sie vorhanden sind, lenken, er kann ihnen nicht positiv den Weg vorzeichnen, denn der ist durch ihren innern lebendigen Trieb vorgezeichnet, er kann ihnen nur den irrigen abschneiden und durch äußere Anregung und Unterstützung dem wahren, wozu die Natur treibt, zu Hilfe kommen. Die Polizey muß sich sehr hüten vor dem Zuvielregieren, das heißt eben davor, daß sie ihre Lenkung an die Stelle dessen setzt, was gelenkt werden soll, daß sie statt das Gemeinleben, wie es aus dem Innern quillt, gewähren zu lassen und äußerlich zu fördern, selbst die Kräfte und Bestrebungen desselben erzeugen und ihren Verlauf im voraus angeben will. Damit greift sie über die Bestimmung des Staates, die in äußerer Förderung besteht, hinaus in das Bereich des Schaffens und innern Lenkens, das Gottes selbst ist. Die Weisheit eines Menschen besteht darin, daß er die Gaben und Neigungen, die ihm von der Natur geworden, erkenne, sie läutere, von Verirrung abhalte, und ihnen das Ziel, nach welchem sie selbst drängen, gebe, nicht aber darin, daß er sich selbst die rechten Gaben ausdenke und vorschreibe, die er haben soll. Also auch die Weisheit des Staates. — So z. B.

muß die Polizey nicht die Art des Nationalerwerbs vorschreiben, sondern diesen selbst bestehen und gewähren lassen, wie ihn die natürliche Gelegenheit des Landes gibt, und ihm nur zu Hilfe kommen. Sie muß die tüchtigen Lehrer anstellen, entschiedene Irrlehrer abhalten, aber sie darf nicht den Gang der Wissenschaft, nicht dem einzelnen Lehrer die Art des Unterrichts und der Behandlung (z. B. durch gesetzliche Lehrbücher) vorschreiben. Sie soll, wenn in dem Zeitalter bedeutendes Kunstgenie sich zeigt, die äußern Mittel gewähren, daß es sich äußere und erfülle, sie soll nicht sich vorsetzen die Kunst zu fördern und einzuführen, wenn in der Zeit etwa kein Kunstgenie vorhanden ist u. dgl.

Es ist das Wesen der Polizey so äußerst einfach für den unbefangenen Sinn, denn daß der Staat das allgemeine Wohl (publica utilitas) zu fördern zur Aufgabe haben müsse, ist so natürlich, und daß die wirkliche Polizeythätigkeit nichts anderes sucht und anstrebt, ist so offenbar, daß kaum ein Zweifel darüber entstehen sollte. Wenn nun dennoch über nichts so viel Streit und Unsicherheit ist, als über das Wesen der Polizey, so liegt der Grund hievon nur in der gänzlich falschen philosophischen und politischen Bildung, die ihrem Standpunkte, nach welchem sie den ganzen Staat auf das Individuum und seine Einzelzwecke bezieht, das Wahre und Bestehende nicht anzueignen vermag, und daher zu der unlösbaren Aufgabe schreitet, einen Begriff, der in ihr System paßt, der wirklichen Polizey unterzulegen. Die gewöhnliche und consequente (allein philosophische) Lehre faßt die Polizey nur als Verhütung von Rechtsverletzungen. Denn sie kann bloß den Schutz der Rechte als Zweck des Staates anerkennen, also kein Gebiet dulden, das nicht hierauf bezogen würde, die einzige Beziehung aber, in welche die Po-

lizey zu den Rechten der Einzelnen noch gebracht werden kann, ist eben die, daß sie künftigen Verletzungen vorbeugt. Allein dieses paßt nur auf eine von den vielen und manigfaltigen Aufgaben und Leistungen der Polizey. Die Sorge derselben für Wohlstand, Bildung, Sittlichkeit muß man dann entweder auf die unnatürlichste Weise bloß als Mittel dafür betrachten, daß weniger Verbrechen begangen werden (Kant), oder man muß einen eignen vom allgemeinen Staatsvertrag gesonderten Vertrag für diese Zwecke substituiren (Groos), wo man aber dann folgerichtig gestatten müßte, daß jeder unbeschadet seines Staatsbürgerrechts von den Leistungen und Verpflichtungen dieses Nebenvertrages sich zurückzöge. — Demselben (subjektiv-rationalistischen) Standpunkte gehört nun auch die neuerlich von Mohl aufgestellte Ansicht an, wenn sie gleich in ihrem Resultate der eben bezeichneten am meisten entgegengesetzt ist: es sey Zweck des Staates, die Hindernisse zu beseitigen, welche der allseitigen Entwicklung des Individuums im Wege stehen, die Hindernisse, welche aus dem rechtswidrigen Wollen und Handeln der andern Menschen entspringen, zu beseitigen, sey Aufgabe der Justiz, diejenigen aber, die in der Uebermacht äußerer Umstände ihren Grund haben, Aufgabe der Polizey. Allein wie der Staat überhaupt nicht das Individuum unmittelbar als solches zum Zwecke hat, und nicht bloß Negatives leistet (z. B. Handhabung der Gerechtigkeit, Strafe, was etwas ganz anderes ist als Sicherung gegen Verletzungen), so auch die Polizey, es wäre auch gewiß nicht angemessen z. B. die Gründung von Lehranstalten als Beseitigung der Unkultur oder der Uebermacht äußerer Umstände, die der Bildung im Wege stehen, zu betrachten, und wie ist es danach zu rechtfertigen, daß der Einzelne zu seiner oder zu anderer Ent-

wicklung (also aus sittlichen Gründen) in seiner Freiheit beschränkt wird? da doch die Consequenz dieses Standpunktes es fordert, daß bloß um der Freiheit selbst willen und zu keinem andern Zwecke eine Schranke eintrete? Diese Theorie führt auch dazu, daß gegen allen wirklichen Bestand und gegen die innere Natur der Sache die Maaßregeln für die öffentliche Sicherheit als Justizgegenstände betrachtet werden müssen. Es ist ein wohlgegründetes Bestreben, die individuelle Freiheit zu schützen gegen eine Fürsorge der Polizey, welche die einzelnen Menschen auch gegen ihren Willen glücklich zu machen unternimmt. Das ergibt sich aber nicht daraus, daß die Polizey nur Negatives zu leisten hätte, sondern daraus, daß sie unmittelbar bloß das Gemeinleben nicht den Einzelnen als solchen, und deßhalb auch nur äußerlich, zu fördern hat. — Die das Wesen der Polizey in Vervollkommnung der Menschheit in Förderung der Sittlichkeit oder der zeitlichen Glückseligkeit (z. B. Moser), suchen, sind von einer richtigen Anschauung geleitet, nur daß die wissenschaftliche Begränzung fehlt, und daher die Consequenz ihrer Lehre allerdings zu der alles in sich ziehenden die Privatfreiheit der Menschen verschlingenden Polizeythätigkeit führen würde. Bey den ältern Schriftstellern ist in der Regel überhaupt keine wissenschaftlich scharfe oder erschöpfende Bezeichnung zu finden; sondern was ihnen zufällig als der Hauptgegenstand der Polizey aufstößt, das bezeichnen sie als das Wesen derselben, so einige die Sicherheit, andere die Gewerbe (Kreitmaier, Beckmann), Justi den Wohlstand, die äußere Zucht, die Bequemlichkeiten des Lebens.

In dem Gemeinwohl, welches die Aufgabe der Polizey ist, lassen sich nun verschiedene Interessen, Bedürfnisse, Ziele unterscheiden, in deren Befriedigung und Erreichung zusam-

men eben das Gemeinwohl besteht. Hierauf gründen sich die verschiedenen Zweige der Polizey. Das erste Ziel ist der Friede des Staates, die Sicherung vor allen Unternehmungen gegen den Bestand des Staates, gegen das Recht und die Ruhe der Unterthanen, vor allen gewaltsamen Auftritten — Sicherheitspolizey. Auf dieser Grundlage erhebt sich die positive Sorge zunächst für das physische Wohl, die Ernährung (Armenwesen), den Wohlstand (Nationalökonomie), die Gesundheit (Medicinalpolizey), die Annehmlichkeit, für die Bevölkerung und ähnliches, sodann für das geistige Wohl, für Sitte und Ehrbarkeit, Erziehung und Bildung, für Religion und Kirche. Die Sorge für das geistige Wohl könnte man die hohe, jene die niedere Polizey nennen, jetzt pflegt man aber unter ersterer das zu verstehen, was den Bestand des Staates nach außen sichert. In vielen Gegenständen der Polizey concurrirt der Staat mit der Gemeinde, indem sie eben so sehr locale als nationale Aufgabe sind. — Alle Institutionen beginnen in der Geschichte in ihrer heiligen Gestalt und entfernen sich dann allmählich von der göttlichen Quelle und verweltlichen sich, bis sie dereinst wieder, wiewohl in der angemessenen Entfaltung, sich an den religiösen Mittelpunkt befestigen werden. So ist in den altorientalischen und in den antiken Staaten die Polizey nur auf ihr höchstes Gebiet, auf die Sorge für die öffentliche Religion, die öffentliche Sittlichkeit und öffentliche Erziehung, bedacht, und auch in den frühern Zeiten der europäischen Staaten war dieß, soweit der Staat überhaupt polizeylich thätig war und noch mehr durch die Kirche, die bedeutendste Angelegenheit. Seitdem aber die Sorge für das physische Wohl zu einer Aufgabe der Polizey geworden ist, wie dieß recht und nothwendig ist, so hat sie

jene höhern Ziele mehr als billig zurückgedrängt, so daß jetzt die materiellen Interessen, die Sorge für Wohlstand (vor einiger Zeit auch die für die Bevölkerung), beynahe das wichtigste Augenmerk in den meisten Staaten geworden sind. — Außerdem haben sich die geistigen Interessen, die Förderung der Bildung und Wissenschaft, der Religion entfremdet und damit an ihrer wahren und höchsten Bedeutung eingebüßt. —

Die Polizey übt auch eine Strafgewalt. Dieß ist nicht etwas der Rechtspflege Entnommenes, sondern liegt in ihrem eigenen Wesen. Da sie das Gemeinleben nach seinen Zielen fördert, so muß sie nicht bloß den, der nicht gehorcht, zwingen, sondern auch den, der widerstrebt, züchtigen, durch Furcht und Zufügung von Uebeln die Widerstrebenden zur Erreichung der Ziele bestimmen, die Unerlaubtheit der entgegengesetzten Handlungen ihnen einschärfen. Das liegt hienieden im Wesen aller Lenkung, Förderung und Fortbildung. Wie der Hausvater zwar keine Strafgerechtigkeit zu üben hat, aber doch die Seinigen nicht erziehen und fördern kann, ohne sie zu strafen, also auch in ihrer Weise die Polizey. — Die Polizeystrafe ist aber danach auch von ganz anderer Art als die der Justiz. Ihre Bedeutung ist nicht Strafe im eigentlichsten Sinne, sondern Züchtigung, daß der sich verging, es künftig lasse, Abhaltung anderer, und Reprobation des Aergernisses, das ist reelle nachdrückliche Einschärfung der Verwerflichkeit, und sie tritt nicht ein wegen Verletzung der Rechtsordnung, sondern wegen Verletzung des Gemeinwohls, weil die Maaßregeln, die für die öffentliche Sicherheit, den Wohlstand getroffen sind oder die öffentliche Sitte und Ehrbarkeit u. dgl. verletzt wurden. Wenn einige Polizeyübertretungen den Charakter der Rechtsverletzung zu haben scheinen (z. B. Diebstahl als Polizeyübertretung),

so ist dieß eben nur scheinbar. Denn die Geringfügigkeit des Objektes macht es hier, daß die Handlung nicht als eine Verletzung der Rechtsordnung, ein Auflehnen gegen die Herrschaft des Staates angesehen werden kann, sondern bloß von Seite ihrer Schädlichkeit für das Gemeinwohl in Betracht kommt. Diese Uebertretungen sind also keineswegs criminalrechtliche Fälle, welche aus äußerer Zweckmäßigkeit den Polizeybehörden übertragen sind, sondern sie sind ihrer innern Natur nach Polizeyübertretungen. Die Gränze aber bey solchen Verletzungen, wo sie diesen oder jenen Charakter haben, läßt sich für diesen Fall, wo der Unterschied ein quantitativer nicht ein qualitativer ist, schlechterdings nur durch die positive Gesetzgebung festsetzen. — Für die Strafen oder vielmehr Züchtigungen der Polizey kann denn auch nicht ein eigentlicher Prozeß gestattet werden. Die Herstellung der Uebertretung auch ohne vollständige Vertheidigung des Beschuldigten und die auf verständige Gründe gestützte Ueberzeugung des Beamten ohne strengen gesetzlichen Beweis müssen hinreichen zur Verurtheilung. Dafür dürfen auch die strafrechtlichen Folgen für Recht und Ehre des Bestraften nicht eintreten. Bey manchen Polizeystrafen (z. B. geringfügigen Diebstahl) tritt freylich unabwendbar eine Verkümmerung des Rufes ein, aber nicht sowohl durch die Strafe als durch die Uebertretung selbst, nicht rechtlich sondern thatsächlich, und dieselbe öffentliche Meinung, die hier die Schmälerung der Ehre eintreten läßt, beurtheilt auch, inwieferne mit oder ohne Grund gestraft worden.

Man will neuerlich (Mohl) die Sicherheitspolizey (unpassend Rechtspolizey oder Präventivjustiz genannt) aus dem Gebiete der Polizey abtrennen und in das der Justiz verweisen, weil sie Rechtsverletzungen abwende, und die

Abwendung solcher eben die Natur der Rechtspflege sey, wie denn auch die freywillige Gerichtsbarkeit in ihr Gebiet nicht in das der Polizey gehöre. Mit Unrecht! In der Rechtspflege äußert sich nur die Gerechtigkeit des Staates, die Gerechtigkeit aber, deren Wesen die Unwandelbarkeit und stete Herrlichkeit des gesetzgeberischen Willens ist*), besteht nicht darin, daß das Gesetz nicht überschritten, mithin nicht darin, daß Rechte nicht verletzt werden, sondern darin, daß die gesetzliche Ordnung den Sieg behalte gegen den, der verletzt hat, also nach der Verletzung die Herrlichkeit des Staates oder das Recht des Individuums wieder hergestellt werde. Die Civilrechtspflege hat es deßhalb nur mit der rechtlichen, nicht mit der faktischen, Sicherung der Rechte zu thun. Daß auf dem Wege Rechtens dem Unterthan seine Rechte nicht verletzt, die Wiederherstellung nicht versagt werde, ist ihr Bereich, dagegen daß die faktischen Gefahren, die möglicher Weise den Rechten drohen, beseitigt werden, das ist nicht Sache der Gerechtigkeit des Staates, sondern seiner Weisheit, nicht Sache der Rechtspflege, sondern der Polizey. Auch die freywillige Gerichtsbarkeit bezweckt nur gegen solche Verletzungen sicher zu stellen, die durch Rechtsgeschäfte, nicht die durch bloß faktische Handlungen entstehen. Daß die Geschäfte des Vormundes in ihrer juristischen Richtigkeit und juristischen Autorisirung nicht dem Pupillen schaden, daß die Disposition des Testators, die Contrakte der Partheyen nicht auf rechtlichem Wege umgestoßen werden, daß die Creditoren nicht auf rechtlichem Wege um ihr Pfand kommen, das ist Sache der freywilligen Gerichtsbarkeit. Dagegen daß sich nicht Diebe in Wäldern und Stadtwinkeln aufhalten, daß

*) S. I. Abtheil. S. 81 und unten Kap. 5 u. 6.

die Thore und Thüren geschlossen werden, daß sich nicht staatsgefährliche Gesellschaften bilden, das ist eine Vorbeugung gegen bloß faktische Gefahren, Sache der Polizey. Das erstere wird denn auch durch rechtliche Einrichtung und Behandlung geleistet, das letzte durch faktische Maaßregeln und faktische Aufmerksamkeit, zum erstern gehört juristische Kenntniß und Genauigkeit, zu letzterem Lebensklugheit und Berechnung des Erfolges, und hierin liegt die Ursache, daß es auch äußerlich unzweckmäßig wäre, jenes den Polizey- dieses den Justiz-Beamten zu übertragen. Die freywillige Gerichtsbarkeit ist allerdings nicht unmittelbar eine Aeußerung der Gerechtigkeit, aber sie ist ein bloß auf sie gerichtetes Mittel, insofern ein nothwendig ergänzendes Glied der Rechtspflege, wenn auch nicht die eigentliche und letzte Aufgabe derselben, so doch in unauflöslichem Zusammenhange mit ihr. Sie deßhalb zur Polizey zu stellen wäre ähnlich, wie wenn man die Aufnahme eines Beweises **ad perpetuam rei memoriam** in die Polizey verweisen wollte. Wo die Rechtspflege eintreten soll, da muß es sich darum handeln, daß jemand gerichtet werde. Die freywillige Gerichtsbarkeit richtet zwar nicht unmittelbar, aber sie bereitet für das, worüber künftig gerichtet wird oder gerichtet werden könnte, vor, damit dort gerecht gerichtet werde. Diese Verwirrung in Begriff und Gränzen der verschiedenen Verwaltungszweige, wie sie in ihrer Natur liegen und sich danach auch in der Wirklichkeit ausgebildet haben, entsteht daraus, daß man nicht ihr eignes inneres (objektives) Wesen, sondern im Geiste der subjektiv rationalistischen Richtung nur ihren Erfolg für das Individuum, ob sein Hab und Gut, seine Bildung ꝛc. durch sie gefördert werden, bedenkt. —

Viertes Kapitel.

Christliches Princip der Polizey.

Allgemeiner Grundsatz. — Aeußerung des christlichen Princips in Beziehung auf: — die Mittel für die Sicherheit des Staates — die Sorge für den Wohlstand — für die Gesundheit — für die Ehrbarkeit und Zucht — für die Bildung — für die Religion und sittliche Denkart, insbesondere die Aufsicht auf die öffentliche Lehre und die Litteratur. —

Die Polizey ist das Gebiet der Staatsverwaltung, in welchem sich besonders der christliche Geist zu bewähren hat, da es ihre Aufgabe ist, die gemeinsamen Bestrebungen, die ganze Lebensthätigkeit des Volkes zu lenken, und sowohl das Ziel dieser Bestrebungen für das Ganze und den Einzelnen, als ihr gegenseitiges Verhältniß und die Mittel zum Ziele von der höchsten sittlichen Würdigung des Lebens abhängen. Allein als die Offenbarung der Weisheit im Reiche des Staates hat die Polizey nicht sowohl christliche Gebote anzuwenden, als vielmehr nach christlichen Zwecken zu streben. Sie steht daher nicht bloß unter den Grundsätzen der wahren Lebenserkenntniß, sondern zugleich auch unter den Bedingungen der Zweckmäßigkeit, und muß deßwegen eine gewisse Accomodation an die gegebenen Zustände und die herrschende Denkart, zwar nicht in Beziehung auf die Zwecke aber doch in Beziehung auf die Mittel, beobachten. Wie Gott selbst die Menschen, jeden nach seinem besondern Vermögen, führt, den noch Außenstehenden in andrer Weise als den bereits in seine Erkenntniß eingeführten oder geförderten, so muß auch die Lenkung des Staates das Vermögen und die Empfäng-

lichkeit der Menschen, die sie zu lenken hat, zur Richtschnur nehmen. Sie muß sich hüten, die wahren Ziele und Anforderungen der Meinung der Zeit zu opfern, nicht minder aber auch mit grellen, gegen die Menschen der Zeit unbilligen Maaßregeln sie zu verfolgen*).

Die Fürsorge für die Sicherheit ist die unentbehrlichste Thätigkeit der Polizey, sowohl zum Schutze des Einzelnen als zum Schutze des Staates gegen Verrath und Aufruhr. Letztern darf die Regierung nicht dahin ausdehnen, daß sie selbst sich unwürdiger Mittel bedient als des Spionen- und Denuntiantenwesens. Eine christliche Regierung muß das sichere Vertrauen auf Gottes Schutz über solche Mittel hinausheben, oder, wenn dieselben wirklich durch die entschiedene äusserste Gefahr unentbehrlich seyn sollten, sie wenigstens in der rechten Gränze hierin halten.

Die Fürsorge für den Wohlstand erfüllt jetzt ganz besonders die Regierungen, überhaupt haben die materiellen Interessen die Bühne der Welt eingenommen, seitdem die politische Erregtheit nachzulassen beginnt. Die Ueberschätzung derselben oder vielmehr ihr Vortreten in Ermanglung höherer Interessen ist kein löblicher Zug der Zeit. Es wäre kein Gewinn und keine Erhebung, wenn die Begeisterung statt der falschen politischen Ideale sich vorherrschend auf die Steigeruug des Reichthums kehrte. — Auch die Wissenschaft für diese Interessen, die Nationalökonomie, wie sie durch Smith und Say mit solchem Scharfsinne ausgebildet ist, möchte wohl, was ich als Laie in derselben nicht sicher zu

*) Eine solche Unbilligkeit wäre es z. B. wollte man gegenwärtig die gewöhnlichen rationalistischen Lehrer vom Amte entfernen.

beurtheilen vermag, in einer Beziehung noch einer Umgestaltung bedürfen. Sie hat, wie mir scheint, die Befriedigung der Bedürfnisse zu sehr losgetrennt von dem sittlichen oder, was dasselbe ist, dem wahrhaft politischen Princip *), und betrachtet das Nationalvermögen als Selbstzweck statt als Träger für die höheren Aufgaben der Menschen und ihrer Gemeinschaft. Dem entsprechend bringt sie bei der menschlichen Erwerbthätigkeit bloß die Ergiebigkeit der Arbeit in Anschlag, nicht genug aber die ganze Lebensstellung, in welche die Menschen durch sie kommen, also gerade das, wodurch die Nationalökonomie mit der Totalität der Staatseinrichtungen und des Volkslebens, mit Verfassung, Sitte, Sinnesart, Gesundheit zusammenhängt. Unendliche Steigerung der Produktion und des Umsatzes ist dann das allein folgerichtige Resultat. Erkennt man nun aber auch die sittlichen Güter — nicht bloß wie Say die intellektuellen — in gleicher Weise wenigstens an, wie die materiellen Güter, so steht die Produktion der materiellen Güter, so wie sie eine gewisse Gränze in Art und Maaß überschreitet, mit denselben in umgekehrtem Verhältniß, indem sie die Bedürfnisse steigert, die Aufmerksamkeit fesselt, die Einfalt der Sitten aufhebt **).

---

*) Daß der Eigennutz des Einzelnen beschränkt wird zum Vortheil der Erwerbmöglichkeit der andern, ist so wenig ein sittliches und politisches Motiv in Beziehung auf die Oekonomie, als die Beschränkung der individuellen Freiheit für die der übrigen (Maxime der Coexistenz) ein solches in Beziehung auf das Recht ist.

**) In dieser Weise haben sehr bedeutende Männer geurtheilt: „Man muß empfehlen, sagt Burke, die Geduld, die Frugalität, die Arbeit, die Nüchternheit und die Religion. Alles andre ist nichts als Betrug und Lüge.“ — — „Die

„Armuth und Reichthum gieb mir nicht," müßte in gewisser Beziehung für die Nationalökonomie eben so sehr als für die Oekonomie des Einzelnen ein wahres Princip seyn. Die Griechen haben das tief erkannt, ihr Fehler ist nur der, daß sie Gewerb und Arbeit bloß als Mittel für Fristung der Existenz und als unedle Beschäftigung betrachten. Das Christenthum dagegen hat alle Beschäftigung des Menschen geheiligt

---

Zahl der wohlhabenden Familien, sagt Niebuhr, muß nach einem ganz andern Maaßstab geschätzt werden als der Nationalreichthum, und dieser Maaßstab ist kein andrer als der Besitz eines unverschuldeten sichern Eigenthums für die größte mögliche Zahl der Bürger, und eines für das wahre Bedürfniß reichlich genügenden Einkommens; daher die Wohlhabenheit nothwendig von frugalen Sitten abhängt. Nimmt die Zahl der auf diese Weise Wohlhabenden ab: vermindert sich die der Eigenthümer, wird ihr Besitz von Schulden verschlungen, wächst die Zahl der Armen deren Versorgung von Fremden abhängt, so ist ein solches Volk am Wohlstand gesunken, wenn auch der Reichthum ungeheuer stieg, wenn auch die Mittel zu vielfacherem Genuß bey allen Klassen die nicht verarmt sind zunahmen. Entwickelt sich diese Krankheit so tritt zuletzt ein Zustand ein in dem jede mittlere Wohlhabenheit verschwindet, und wo denn zuletzt der Abgrund allgemeines Elends auch die Reichen verschlingt, welche sich lange sorgenlos und gefühllos über ihm sonnten." Bedeutende litterärische Bestrebungen in diesem Sinne zeigen sich jetzt in Frankreich. Ein merkwürdiges Werk dieser Art ist: Économie politique chretienne par M. le Vte Alban de Villeneuve-Bargemont. Paris 1834. Die Einleitung enthält eine Polemik gegen die bestehenden Theorien, die eigene Ausführung aber scheint mir insofern einseitig, als die Wohlthätigkeit als ausschließlicher oder doch hauptsächlicher Zweck der politischen Oekonomie aufgestellt wird.

geheiligt. Die Ernährung der Familie, die Befriedigung der Bedürfnisse des Nächsten, die Ausfüllung eines bestimmten Standes und Berufes in dem menschlichen Gemeinwesen, endlich die Hervorbringung selbst, die Veredlung oder künstliche Gestaltung der Stoffe, sind die Weihe, die es der Arbeit verleiht. Aber sie besteht nur, so lange als die Arbeit in diesem Sinne getrieben und von der Nation in diesem Sinne gewürdigt wird, nur so lange als sie in der Gränze und Art und Einrichtung besteht, welche solcher Würdigung entsprechen.

Das höchste materielle Gut, eine unvergleichlich höhere Sorge als der Reichthum, ist die Gesundheit, nicht die bloße Abhaltung von Krankheiten (Sanitätspolizey), sondern die positive Sorge für Rüstigkeit des Geschlechtes. Sie war in den alten Staaten und im Mittelalter, in jeder kriegerischen Zeit, die erste Angelegenheit. Sie muß auch jetzt noch, wenn man nicht Verfeinerung der Lebensgenüsse und der Bildung höher halten will als sittliche Kraft, als solche gelten. Ihre tiefsten Quellen sind in der Religion und Sittlichkeit des Volkes. Die Regierung aber hat zur Aufgabe, die Leibesübungen der Jugend zu befördern, sodann bey allen andern Zielen ihrer Thätigkeit die Gesundheit mit zur Richtschnur zu nehmen, sorgfältig zu seyn gegen die Zerstörung jugendlicher Kräfte durch das Erwerbwesen (namentlich Maschinenwesen), gegen übergroße geistige Anstrengung an den Bildungsanstalten, gegen Ueberhäufung der Staatsbeamten mit Geschäften. Mit allem dem werdens die Menschen nicht erjagen. Aber eingebüßt wird der einfache heitere Genuß des Daseyns, die Rüstigkeit und die Kraft des sittlichen Willens. —

Eine unabweisliche Anforderung der Polizey ist die Sorge

für die öffentliche Ehrbarkeit, und die Sorge für Zucht und Sittlichkeit, sowohl durch Verhinderung der Gelegenheit und Versuchung als durch Ahndung der Unzucht. Sie müßte in einem christlichen Staate, in einer christlichen Zeit sehr bedeutend hervortreten, während sie jetzt sich nur sehr wenig äußert. Die Sittenaufsicht des Staates, indem sie nur die Häufung und grobe Entartung der Gelegenheiten abschneidet, und nur das offenbare Skandal bestraft, würde die Basis seyn für die höhere tiefer dringende aber weniger äußerliche und öffentliche Einwirkung der Kirche, die Zucht des Staates darf immer nur eine bloße Propädeutik der christlichen Zucht seyn. Die guten Sitten müssen zugleich auch wieder, wie die Gesundheit, bei allen andern Einrichtungen mit Ziel und Richtschnur seyn, bey Gestaltung der Rechts- und der national-ökonomischen Verhältnisse z. B. des Dienstbothenverhältnisses*), des Verhältnisses von Gewerbmeister und Arbeitern. Eines der bedeutendsten und schwierigsten Probleme ächter Staatsweisheit ist die Ausgleichung der beyden widerstreitenden Anforderungen, Erleichterung der Ehen, deren Erschwerung nothwendig zu Unsittlichkeit führt, und Bürgschaft für die Ernährungsfähigkeit.

Die Sorge für die Bildung muß fortwährend auf den Grundlagen beruhen wie bisher. Der Mittelpunkt aller Bildung ist das: „Erkenne dich selbst!" Den menschlichen Geist zu kennen ist Bildung, sie ist daher etwas anderes und enger begränztes als Kenntniß oder als Wissenschaft. Der Grund aller Bildung ist darum die wahre religiöse Erkenntniß, sie gibt den Mittelpunkt derselben, ohne sie ist alle Bildung doch nur mehr oder weniger eine Verbildung. Der

*) 1. Abth. S. 265.

Gegenstand der Bildung aber ist danach vor allem die Sprache als die Aeußerung und Abspiegelung des menschlichen Geistes, sowohl der Bau und der Gehalt der Sprache selbst als die vollendeten Werke des Geistes in der Sprache namentlich die Poesie, sodann die menschlichen Thaten und die göttliche Fügung über sie — die Geschichte. Da aber der menschliche Geist selbst in der Fortbildung seines Wesens eine Stufenfolge von Zeitaltern und Völkern durchgeht, jede dieser Stufen also eine Offenbarung desselben ist, deren Totalität erst sein ganzes Wesen erschöpft, so gehört es zur Bildung, den Geist der verschiedenen Zeitalter sich anzueignen, das geschieht durch unmittelbare Anschauung und Aneignung ihrer Erzeugnisse (Kenntniß der Classiker aus den Quellen). Es gehören aber dahin nur die Völker und Zeitalter, an welchen sich wirklich der innere Bildungsgang der Menschheit hinzieht, deren Bildung denn auch von den nachfolgenden als ein Theil ihres eignen Wesens aufgenommen wird, die classischen Völker. Die vollständige Erkenntniß des menschlichen Geistes umfaßt freylich die Bildung aller Völker, allein Gegenstand der allgemeinen Bildung in der Nation können nur diese seyn. Darum ist es das Rechte und muß so verbleiben, daß die Anstalten der eigentlichen Bildung zu ihrer Aufgabe die Sprache und das classische Alterthum haben. Nur eine Ausdehnung auf das jüdische Alterthum, was jedoch schon durch einen ächten Religions- und Bibelunterricht geleistet wird, und auf das germanische Alterthum, dessen Sitten und Denkart auch aus den Quellen angeschaut werden sollten, kann von diesem Principe aus gefordert werden. Daneben kann und soll der Staat auch die Erlernung der Kenntnisse fördern, welche zum höhern Betrieb der Gewerbe dienen, oder welche dem andern Zweige

der Wissenschaft, der Erkenntniß der Natur, angehören. Aber der eigentliche und innerste Gehalt der Bildung, die ausschließliche Aufgabe der eigentlichen Bildungsanstalten der Jugend bleibt immer die Erkenntniß des menschlichen Geistes. Die Anforderung, daß jeder Beamte des Staates diese allgemein menschliche (humanistische) Bildung sich erworben habe, ist denn auch wohl gegründet, obwohl die äußere Fertigkeit der Geschäftsbesorgung auch ohne sie bestehen, ja von manchen, wenn sie sich bloß ihr von Jugend an widmeten, noch höher getrieben werden könnte. Denn wer mit Träger und Werkzeug der Staatsherrschaft sein soll, der muß auch Träger und Besitzer der nationalen Bildung seyn, und wenn auch der Einzelne, dem sie gebricht, oft viel tüchtiger wäre als viele andere, so wird doch nur durch Aufrechthaltung des Princips sowohl die Anerkennung der wahren Cultur beurkundet als der Nation dieselbe gesichert. Es gilt dasselbe für die Bildung der Nation wie für die Staatsreligion*), nur in viel geringerem Grade und nicht mit so unbedingter Anforderung. Die christliche Erkenntniß muß die Regierungen und Völker in Beybehaltung dieses ächten Principes der Bildung befestigen. Denn sie erkennt die Einheit und den unlösbaren Zusammenhang des menschlichen Geschlechtes, die Führung desselben durch die höhere Hand Gottes, die Ueberlieferung, die sich durch alle Zeiten hindurchzieht, durch die jedes Geschlecht das, wozu es berufen ist, empfängt, nicht fähig es sich selbst zu geben, sie wahrt vor jener Ueberhebung, welche, die Vergangenheit und Ueberlieferung geringschätzend, aus eigner Vernunft die Weisheit schöpfen will, und vor jener Aeußerlichkeit,

*) S. 288 u. 289.

welche die Kenntniß der Natur, und namentlich der Kräfte und Mittel das physische Daseyn angenehmer zu machen, für die eigentliche und höhere Aufgabe hält als die Einkehr des menschlichen Geistes bey sich sich selbst und seine eigene Erkenntniß. —

Die höchste Sorge ist endlich die für die Religion und die sittliche Gesinnung (zu unterscheiden von Zucht und guten Sitten) der Nation. Diese kommen freilich von innen, wenn sie nicht Gott selbst in den Gemüthern anregt, und Menschen aus innerem Beruf zu ihrer Erweckung und Förderung wirken, durch die Regierung und von aussen werden sie nicht gewirkt. Allein es ist doch Anforderung an die Regierung, sie überall als Ziel und Richtschnur zu haben, sie kann Trieb und Leben nicht erwecken, aber sie kann sie unterstützen, und kann von aussen den Hindernissen und der Entartung entgegentreten. Dahin gehört vorzüglich die weise Fürsorge für alle Erziehungs- und Bildungsanstalten, ihre Einrichtung, Besetzung, Behandlung, die Auswahl und Pflege des Lehrstandes von unten bis oben, sodann aber auch die Aufsicht über die öffentliche Lehre und über die schriftstellerischen Erzeugnisse, so weit sie den christlichen Glauben oder die sittliche Denkart berühren, die Zurechtweisung, im äussersten Falle Entfernung schädlicher Lehrer, die Unterdrückung schädlicher Schriften. Die öffentliche Lehre und die Litteratur sind die tiefere Quelle selbst der politischen öffentlichen Meinung, und müssen schon insoferne einer Aufsicht des Staates unterliegen *), sie bedürfen derselben aber auch an sich wegen ihrer eignen Bedeutung für das menschliche Daseyn, die noch eine viel höhere

*) S. oben III. Abschn. 13. Kap.

ist als die politische. Ein christlicher Staat kann unmöglich die öffentliche Lehre und die Litteratur dem Meinen der Menschen, denen vermöge der irdischen Natur der Irrthum näher liegt als die Wahrheit, und der übeln Gesinnung zu Willkühr preis geben. Er würde dadurch gerade bei dem entscheidendsten Punkte aufhören, ein Reich der Ordnung, ein Träger der Sittlichkeit, ein Werkzeug der Lenkung und Führung des Menschengeschlechtes zu seyn. Diese Aufsicht ist nöthig zu einem doppelten Zweck, einmal damit der Staat die wahre Gesinnung, die Verwerfung des Schlechten und des Falschen beurkunde — die Reprobation*), die der Staat als äussere Anstalt nicht durch bloßen Ausspruch theoretisch, sondern nur durch die That, durch reelles Einschreiten, beurkunden kann, sodann um den ungewaffneten Theil des Volkes gegen den Einfluß falscher und übler Lehre oder Darstellung zu wahren — die Vorkehrung. Allerdings ist hierbei die Gefahr, daß die Regierung positiv die geistige Entwicklung leiten wolle, daß sie den innern Antrieben des Geistes und der Intelligenz und deren eignen gesetzmäßigen Fortbildung in ihrer menschlichen Kurzsichtigkeit Hemmung anlege, daß sie das innere Leben selbst durch die strenge gezogenen Schranken und Linien beenge und unterdrücke. Deßwegen muß die Regierung sich nicht vorsetzen, eine stete Correktur der öffentlichen Lehre und nach einem durchgebildeten Normale zu üben, oder alles Ueble, allen schädlichen Einfluß abzuhalten; sondern sie soll nur die unterste Grundlage, die äusserste Gränze wahren, sie muß den Irrthum und das Unsittliche gewähren lassen, bis sie zu einer gewissen Evidenz und einem grellen Gegensatze gegen die anerkannte Wahrheit

*) Vrgl. I. Abtheil. S. 280.

und die Sittlichkeit fortgeschritten sind, diese Freiheit ist nothwendig, ohne sie kömmt es zu jener Unterdrückung, dagegen das völlige Freigeben und Gewährenlassen führt dahin, daß bei der größern Menge sich das Bewußtseyn von der Verwerflichkeit des Unglaubens und der schlüpfrigen Sitte verliert, ja daß durch die Macht der öffentlich ausgesprochenen und gestatteten, ja vollends erst der in den öffentlichen Anstalten selbst verkündigten, Lehre die falsche Denkart zu dem Ansehen gelangt, das der wahren gebührt. Ist nur dieses Aeusserste gewahrt, so ist es immerhin besser, die Regierung thut zu wenig als zu viel. — Die Aufsicht des Staates muß strenger seyn bei Auswahl der Lehrer als gegen die bereits Angestellten, sie muß strenger seyn in Bezug auf die öffentliche Lehre in den Anstalten des Staates selbst als in Beziehung auf die Litteratur. Für diese ist es ein Hauptgrundsatz: Die Einschreitung des Staates darf nicht gegen wissenschaftliche Principien gehen, sondern nur gegen die bereits gezogenen Folgerungen und Resultate. —

In Beziehung auf Schriften, die den Glauben berühren, namentlich darf die Einschreitung nicht unbedingt geschehen. Denn ein christlicher Staat ist darum nicht ein Staat von Christen und kann es nie seyn, der Glaube ist nicht wie die allgemein sittliche Denkart eine Gabe und ein Vermögen der menschlichen Natur, sondern der Gnade, kann daher nicht wie jene mit der Unbedingtheit gefordert werden, beinahe jeder Mensch geht eine Periode des Unglaubens durch, übel aber ist es wenn auch eine Periode der unsittlichen Denkart. Deßwegen hat der bescheidene und redliche Zweifel sein Recht, und darf sich mit wissenschaftlichen Gründen gegen den Glauben geltend machen. Ihn braucht der Staat

nicht zu reprobiren, nur wenn er in hinreißendem Gewande auftritt, der Menge zugänglich, die in den Zweifel ziehen, ja demselben überliefern zu lassen kein Grund vorhanden ist, kann eine Einschreitung nöthig werden nicht sowohl wegen der Reprobation als der Vorkehrung. Dagegen wenn eine Lehre nicht beim Zweifel und der Anfechtung stehen bleibt, sondern zur entschiedenen Läugnung und Verwerfung des Christenthums in seinem ganzen Bestande fortgeschritten ist, wenn sie eine neue entgegengesetzte Denkart als unbezweifelbare Wahrheit systematisch aufstellt, darauf ausgeht, gleichsam eine Kirche des Unglaubens zu gründen; dann muß der Staat schon um seiner Reprobation willen die Verbreitung hemmen, und doppelt wenn der Angriff auf das Christenthum zugleich frivol ist. — — — Weniger Nachsicht verdient die Aeusserung unsittlicher Denkart, sie hat keinen Anspruch auf Entschuldigung. Es mag hier wohl einzelnes nachgesehen werden aus Rücksicht auf die Schönheit des Kunstwerkes, das dadurch in andrer Weise wieder die Menschen erhebt und veredelt, aber eine durchgehends unsittliche Tendenz oder Gesinnung, ein Vorherrschen verführerischer Schilderungen kann durch keinen ästhetischen Werth, wenn anders ein solcher sich hier noch denken ließe, aufrecht erhalten bleiben. Der Staat hat aber auch hierinn nur das Grelle zu treffen, er kann nicht dahin streben, daß die Litteratur dem christlichen Maaßstabe entspreche, sonst müßte er mit wenigen Ausnahmen die Litteratur ausmerzen, er kann nicht das innere Maaß anlegen an die Schriften sowenig als an die Menschen, er muß aber das äussere Maaß anlegen: wo nicht bloß das Princip sondern die Ergebnisse, wo nicht bloß die allgemeine Färbung sondern der entschiedene Charakter, nicht bloß das Motiv sondern die Darstellung

selbst unsittlich sind, da muß er reprobiren sowohl als vorkehren. Eine wahrhafte innere Reinigung der Litteratur kann nur von innen ausgehen durch Anregung der Kirche und ihres Lehrstandes durch die eigne Ueberzeugung der Gemeinden, der gelehrten Notabilitäten, der Familienväter und Erzieher.

Dieß sind die allgemeinen Direktiven für die Aufsicht des Staates über Lehre und Litteratur zur Aufrechthaltung des Glaubens und der sittlichen Gesinnung. Es folgt aber aus dem oben ausgesprochenen Grundsatze für die Polizey, daß sie durch die bestehende Denkart der Zeit zwar nie aufgehoben aber doch modificirt werden müssen. Je stärker und bestimmter, je übereinstimmender das christliche Bewußtseyn in einer Zeit, in einem Volke ist, desto entschiedener und strenger muß auch die Aufsicht des Staates seyn, und umgekehrt*). Die Regierung darf hinter dem Berufe des Zeitalters, in das sie gesetzt ist, nicht zurückbleiben, nicht ihm zu sehr vorauseilen, gleichwie ein Erzieher gegen den edlen gewissenszarten Zögling nicht lax, gegen den stumpfen sittlich noch unerweckten nicht überstrenge in seinen Anforderungen seyn darf. — Was in einer entschieden christlichen Zeit grelle Läugnung und frivole Sitte wäre, kann bei uns noch als gewöhnliche nicht auffallende Vorstellungsweise und Schreibart gelten und auf Duldung Anspruch haben, die Regierungen müssen aber damit beginnen, wenigstens gegen das Aeusserste einzuschreiten, damit das Bewußtseyn für Unantastbarkeit des Glaubens und für die Strenge der Sitten nur irgendwie in der großen Menge der Nation wieder geweckt

*) I. Abtheil. S. 284.

werde. — Es kann aber nach allem diesem das Maaß der Aufsicht und Einschreitung nicht in Regeln gebracht, bestimmte Gränze gezogen werden, es ist ähnlich wie die Erziehung Sache der freien persönlichen Einsicht, daher ausser jenen allgemeinen Direktiven lediglich des Taktes der Behörden. Diese Behörden haben deßwegen eines der wichtigsten und schwierigsten Aemter im Staate, und sollten mit Männern von hoher Bildung, erprobter Gesinnung und öffentlichem Zutrauen besetzt seyn. Gegen Unterdrückung muß natürlich eben so wie bey der politischen Presse Beschwerde Statt finden, sie muß aber hier auch umgekehrt Statt finden, wenn die Regierung ihre Pflicht der Aufsicht und Sorge versäumt. —

Fünftes Kapitel.

Die Rechtspflege.

Wesen der Rechtspflege. — Criminal- und Civilrechtspflege. — Eigenthümliches Verhältniß der Rechtspflege zum Individuum. — Ihr hieraus entspringendes eigenthümliches Verfahren, der Prozeß. — Das Gericht, oberster Grundsatz für dasselbe: Unabhängigkeit und Gericht durch seinesgleichen. —

Die Rechtspflege ist die Offenbarung der Gerechtigkeit des Staates, d. i. ihre Handhabung.

Die Gerechtigkeit des Staates besteht darin*), daß er die Herrschaft seiner eignen Ordnung, und daß er das Recht der Unterthanen, das er zugesichert, aufrecht halte. Sie tritt in Wirksamkeit, wenn solches verletzt worden, es wiederherzustellen gegen den Verletzer. Dieß ist die Rechtspflege. Sie hat es deßhalb nur mit den Handlungen der Einzelnen als solchen zu thun, nicht mit Herstellung eines Zustandes durch gemeinsame Thätigkeit, durch allgemeine Ausführung (wie z. B. Verfassungsvollzug). —

---

*) Gerechtigkeit ist die unwandelbare Uebereinstimmung mit dem Gesetze, daher beym Menschen die Uebereinstimmung mit dem höhern Gesetze Gottes, bey Gott selbst die Uebereinstimmung mit seinem eignen Wesen und unwandelbarem Willen. Die Gerechtigkeit des Menschen besteht deßwegen darin, daß er das Gebot Gottes erfülle, die Gerechtigkeit Gottes darin, daß er sein Gebot über den Menschen behauptet und daß er ihnen selbst das einmal Eingeräumte unverbrüchlich hält. Aehnlich die Gerechtigkeit des Staates.

Es sind danach zwey Subjekte, deren Recht die Rechtspflege behauptet (vindicat), das des Staates als der äußern Ordnung Gottes auf Erden und das der Menschen. Das Recht dieser göttlichen Ordnung aber ist ihre Herrschaft über die Menschen, das Recht des Menschen hingegen nur sein eigner Schutz in bestimmten Zuständen und für bestimmte Objekte. Daher besteht die Wiederherstellung wenn jenes verletzt ist in der Bewältigung d. i. der Vernichtung oder dem Leiden des Verletzers, damit die Herrschaft der göttlichen Ordnung sich an ihm bewähre — in Strafe, dagegen die Wiederherstellung wenn dieses verletzt ist darin, daß dem Berechtigten seine Zustände oder Objekte wieder werden, in Restitution des Klägers d. i. in Zurückgabe, Leistung, Ersatz, Ehrenerklärung, Anerkennung eines Familienverhältnisses. Jenes ist die Criminal- dieses ist die Civil-Rechtspflege, jenes die strafende, dieses die schützende Gerechtigkeit.

Da der Gehorsam der Menschen gegen den Staat und die Rechte der Menschen in demselben die Grundlage für den Staat und das eigentlich Sittliche desselben sind, so ist die Rechtspflege der höchste, unentbehrlichste und würdevollste Zweig der Staatsverwaltung. In der unverbrüchlichen Handhabung der Gerechtigkeit besteht vor allem die Majestät und Heiligkeit des Staates. —

Dieselbe Gerechtigkeit aber, welche die Herrschaft des Staates und die Befugniß der Unterthanen aufrecht hält gegen den Verletzer, dieselbe muß zugleich das Recht dessen aufrecht halten, gegen den sie jene wiederherzustellen unternimmt. Denn der Schutz seiner Persönlichkeit in ihrer Berechtigung gehört ja eben so nothwendig zu ihrem eignen Begriff und Wesen als der Schutz der Herrschaft des Staates oder der Ansprüche andrer Persönlichkeiten. Beyde sind

unantastbar, keines darf dem andern geopfert werden. Deßwegen kann Strafe oder Civilexekution gegen keinen verhängt werden, *als soweit er selbst dessen schuldig ist.* Ist er aber schuldig, so ist Strafe und Civilexekution nicht eine Verletzung seiner Persönlichkeit und ihres Rechtes, sondern vielmehr ihre Befriedigung. Denn indem er ein Glied der menschlichen Gemeinschaft ist, die Gottes Ordnung will und handhabt, ist das Gesetz und die Gerechtigkeit, die solche Herstellung fordern, zugleich sein eignes Wesen und Wollen, nur entkleidet von seiner Willkühr d. i. von seiner Persönlichkeit und Freiheit soweit sie sich seinem Wesen entfremdet haben. Seine wahre Persönlichkeit fordert daher diese Strafe und Exekution nicht minder, als die öffentliche Ordnung sie fordert*). Die Gerechtigkeit kann demnach schlechterdings kein andres Maaß haben als Schuld oder Unschuld (Schuldigkeit oder Nichtschuldigkeit) des Beschuldigten. Fremd ist ihr alle Rücksicht auf öffentliches oder Privatwohl und selbst auf den Vollzug der Gesetze, insofern er nicht in dieser Beziehung auf das Individuum, in *seiner* Schuld oder Schuldigkeit gegründet ist. Diese absolute Berechtigung der Persönlichkeit, daß sie nur an ihr selbst gemessen, daß sie, wo es sich um ihr Recht handelt, keiner andern Macht unterworfen werde, die sie nicht zugleich als ihr eignes innwohnendes Gesetz und Wesen anerkennen muß, ist das Wesen der Gerechtigkeit, daher der Charakterzug der Rechtspflege. Demgemäß muß auch die Schuld nachgewiesen werden, sie darf nicht auf Vermuthung sich gründen, und sie muß ihm, dem Beschuldigten, selbst nachgewiesen werden, er muß als

*) Dieß hat *Kant* mit tiefem sittlichen Ernst nachgewiesen, dieselbe Ansicht führt auch *Hegel* aus.

Persönlichkeit, sohin selbstthätig, der Macht des Staates, welche die Gerechtigkeit handhabt, gegenüberstehen, daß er selbst sein Recht geltend mache, seine Unschuld behaupte, die Angriffe widerlege, also sich vertheidige, und er kann so lange nicht der Gerechtigkeit mit ihren Folgen verfallen, bis ihm kein gegründeter Einwand mehr übrig ist.

In welchen Gange aber Behauptung (oder Ermittlung) und Läugnung der Schuld geltend zu machen und gegeneinander abzuwägen sind, das kann, wie die rechtliche Folge selbst, gleichfalls weder nach dem Willen des Herrschers im Staate sich richten, der, in Beziehung auf seinen persönlichen Willen und Entschluß, eine Macht außer dem Beschuldigten ist, noch nach der Willkühr des Beschuldigten selbst, sondern ausschließlich nach dem Gesetze, als dem gemeinsamen Wesen sowohl des Staates und seines Herrschers wie des Beschuldigten, als der Macht, die zugleich über ihm und in ihm ist. Das also gesetzlich bestimmte Verfahren ist der Prozeß. Er ist ein Kampf zweyer Mächte, der Macht des Staates und der Macht der von ihr selbst geschützten Persönlichkeit des einzelnen Menschen, nach Maaß und Bestimmung des ihnen Gemeinsamen, des Gesetzes. Wie er in dem specifischen Wesen der Gerechtigkeit gegründet ist, so ist er auch das Eigenthümliche der Rechtspflege im Gegensatze der andren Sphären des Staates. Auch im Civilprozeß, wo zunächst das Recht des Verletzten mit dem des Beklagten im Kampf ist, ist es doch immer die Autorität des Staates, welche jenen die Rechte eingeräumt hat, und die er für sich in Bewegung setzt. Der Richter nicht der Kläger fordert den Beklagten zur Verantwortung.

Die reelle Macht nun, welche also die Gerechtigkeit handhabt, sind die Gerichte. Der oberste Grundsatz für

die Einrichtung derselben ist ihre Unabhängigkeit vom Souverän. Er ist die erste Bürgschaft für wahre unpartheyische Rechtspflege, die Basis aller Gerechtigkeit. Dieß folgt zunächst schon daraus, daß hier nicht der Geist und die Persönlichkeit des Herrschers, der den Erfolg für das Ganze im Auge hat, und danach sich frey entschließt, entscheiden darf, sondern allein das Gesetz, das unwandelbar gleiche, das als ein immer gegenwärtiges besteht, kein Ziel in der Zukunft hat; denn diesem zufolge darf nur ein von der Persönlichkeit des Herrschers getrenntes Organ, das bloß dem Gesetze dient, die Entscheidung finden. Sodann beruht es aber auf einem noch tiefern Grunde. Das Gesetz selbst verurtheilt den Schuldigen nur deßhalb und insofern es nicht bloß Gesetz des Staates sondern zugleich sein eigenes Wesen, sein ihm selbst innwohnendes Gesetz als Staatsbürger ist. Dieß ist Gerechtigkeit. Aus diesem Grunde muß aber der Beschuldigte nothwendig von seines Gleichen gerichtet werden, von solchen, die nicht bloß die Macht des Staates sondern zugleich sein eignes Wesen, aber sein wahres Wesen als Staatsbürger, entkleidet von der Willkühr seiner Persönlichkeit, repräsentiren. Demnach darf er nicht gerichtet werden von dem Herrscher, der das Gesetz gegeben, und der ursprünglich und in allen Dingen die Gewalt über ihn hat, sondern von solchen, die gleich ihm das Gesetz empfangen haben und unter dem Gesetze stehen mit der Pflicht des Gehorsams, die es aber gehalten haben als die Reinen Unbescholtenen. Also nicht der König darf ihn richten und die (Regierungs-) Beamten des Königs, sondern nur Richter d. i. Unterthanen, die außer der Macht des Gerichts keine Gewalt über ihn haben. Wird er so von seines Gleichen gerichtet, so wird er nach seinem eignen Maaße gerichtet, wi

die Gerechtigkeit es fordert; denn der da richtet, kann immer nur sich selbst zum Maaße nehmen. Er wird nicht gerichtet nach dem Maaße eines Höhern, dessen Maaß die Stellung über dem Gesetz nicht die unter dem Gesetz und mehr der öffentliche Bestand als die Empfindung des Individuums ist. Er wird aber auch nicht gerichtet nach dem Maaße seiner eignen Persönlichkeit, insofern sie völlig individuell und willkührlich sich von dem sittlichen Gehalte seines Wesens trennt. Die Richter sind zwar eine reelle Macht über dem Beschuldigten, daher ist ihre Macht keine andere als die des Herrschers selbst, aber was ihr Gericht bestimmt, ist das, was sie mit dem zu Richtenden eben so wie mit dem Herrscher gemein haben, das Gesetz, sie sind berufen es zu handhaben wie jener, berufen es zu empfangen und zu befolgen wie dieser *). — Dieß ist denn auch der Grundgedanke schon der römischen und noch mehr der germanischen Gerichtsverfassung. Nach ihm ist überall der Herrscher und Gesetzgeber (König und seine Beamte) von dem Gerichte ausgeschlossen, und Männer, die sonst nicht herrschen über den Beschuldigten — also seines Gleichen im weitesten aber eigentlichen Sinne — richten

*) Es liegt dieß ganz allgemein im Wesen der Gerechtigkeit und des Gerichtes. Deßwegen wird, wie die h. Schrift uns lehrt, nicht Gott der allmächtige Vater und Gesetzgeber richten am jüngsten Gericht, sondern der Sohn, der angethan ist mit der Macht des Vaters, der aber zugleich Repräsentant der Menschheit — seines Gleichen zu dem Menschen über den das Gericht ergeht — ist, der das Gesetz empfangen hat zum Gehorsam wie der Mensch, der es aber gehalten hat ohne Sünde. — Ich muß mich aber bey dieser Hinweisung auf meine Erklärung oben (S. 70 in der Note) berufen.

richten ihn. In ältester Zeit war es die gesammte Gemeinde (Schöffen). Bey der strengen Sonderung der Stände, bey der eben so gut umgekehrt eine Ungerechtigkeit entstehen konnte, daß der Gehorchende über den Gewalthaber richtete und seine Interessen an ihm geltend machte, richteten die speciellen Standesgenossen (eigentliche Pairsgerichte*). Endlich bey der Theilung des Berufes und der Ausbildung der Gesetze solche Unterthanen, die ihr Leben der Kenntniß der Gesetze und der Rechtspflege widmen, und hiezu vom Staate (Regenten) ausgewählt werden, insofern also ein ständiges Amt bekleiden — gelehrte Richter. Sie sind auch seines Gleichen mit dem Beschuldigten nach jenem wahren Sinne dieses Begriffes, und sie leisten mehr als die ältern Richter aus dem Volke dadurch, daß sie größere Einsicht und Uebung des Urtheils haben, und daß die Gerechtigkeit die ausschließliche Richtung ihres Lebens und die besondere Ehre ihres Standes ist, auch jene eigne Reinheit und Unbescholtenheit sich in ihnen am bestimmtesten darstellt, da ihr Leben positiv im Handhaben des Gesetzes und der Gerechtigkeit besteht. Jene wesentlichen Bestimmungen des Gerichtes durch Seinesgleichen müssen aber auch bey ihnen Platz finden. Sie dürfen nicht zugleich in andrer Weise eine Gewalt über den Unterthanen haben oder der Gewalt dienen (Trennung der Justiz und Administration) —

*) Es ist auch hier unter den Standesgenossen keine andre Gleichheit gemeint als die, daß sie entweder dem Herrenstande oder dem allgemeinen Unterthanenstande angehören, ob reich ob arm ob Bauer oder Kaufmann macht nichts aus. Es bestätigt sich also historisch, daß es bloß auf Standesgleichheit in diesem weitesten Sinne bey der Gerechtigkeit ankömmt.

es darf der Souverän keinen Einfluß haben auf ihr Gericht von Rechtswegen (*keine Kabinetsjustiz, Unabhängigkeit der Gerichte*) — und damit er ihn nicht thatsächlich habe, müssen die Richter in ihrer persönlichen Stellung gesichert seyn (*Unentfernbarkeit der Richter*). — Alle diese Bestimmungen des neuern Staatsrechts beruhen also auf demselben Grundgedanken wie die ältern Schöffen- und Pairsgerichte. Die Richter richten jedoch nach allen diesen Arten der Einrichtung immer nur in Vollmacht und unter Autorität des Souveräns. Der Staat in seinem Repräsentanten, der Herrscher ist es immer, der die Gerechtigkeit übt, wenn er gleich aus Gerechtigkeit nicht selbst richtet. —

Die Unabhängigkeit der Gerichte vom Souverän gründet sich nach diesem auf einen *ähnlichen Gedanken wie die Volksvertretung*. Es ist eine Mittelmacht zwischen Herrscher und Unterthan dadurch daß sie die Stellung beyder theilt, die Darstellung des reinen Wesens der Untergebenen angethan mit der Macht des Herrschers. Auf einer solchen Mittelmacht beruht alle politische Freiheit, sie ist der tiefste Gedanke, das innerste Urbild der ganzen Einrichtung der Staatsherrschaft*).

*) Es erhellt hieraus, daß ich weder hier noch oben S. 70 eine Vermittlung meine im Sinne der herrschenden Philosophie, nemlich nicht eine Vermittlung der Eigenschaften sondern eine Vermittlung der That (Vertretung, Schutz der Untergebenen), und nicht das Allgemeine Unbestimmte einer Vermittlung, wie sie als ein allgemeines Gesetz zwischen allen Gegensätzen in was immer für einer Weise (vrgl. meinen I. Band S. 278) statt finden müßte, sondern die specifische Vermittlung zwischen dem Herrscher und den Untergebenen, wie sie hier und nur hier gemäß der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe nothwendig ist, und auch auf ganz specifische Weise besteht, nemlich

Sie geſtaltet ſich aber anders bey der Volksvertretung und bey dem Gerichte gemäß dem Unterſchiede zwiſchen Verfaſſung und Rechtspflege. — Deßwegen ſind auch beyde Inſtitute in der alten Zeit nicht geſchieden, das Parlament iſt die Volksvertretung und iſt der Gerichtshof, ſo in England ſo in Frankreich, als ſodann dieſe Gebiethe des Staates ſich ſchieden, wurde es in England bloß Volksvertretung, in Frankreich bloß Gerichtshof, doch blieben überall noch Spuren der alten Doppelbedeutung übrig, das engliſche Parlamen behielt noch Zweige der Gerichtsbarkeit (in ſeinem Oberhauſe), das franzöſiſche Parlament Zweige der Volksvertretung (Einregiſtrirung der Steuern, der Geſetze). —

---

durch die Repräſentation in der erörterten Bedeutung. Desgleichen handelt es ſich hier nirgend um das Verhältniß oder die Vereinigung von zwey abſtrakten Momenten (ſubjektiv und objektiv, ſubſtantiell und perſönlich oder aktuell), ſondern von ganz Concretem, Beſtimmtem, der göttlichen oder der an Gottes Statt verordneten Herrſchaft und der Menſchen. —

Sechstes Kapitel.

Die Criminalrechtspflege.

Die Strafgerechtigkeit (die Gerechtigkeit als Grund, Zweck und Wesen der Strafe — folgeweise Wirkungen der Strafe — die falschen Straftheorien). — Das Verbrechen (Begrenzung seines Begriffes — nähere Bezeichnung seiner Natur). — Die Strafen (Maaßstab der Strafe — Stufenfolge der Verbrechen — die Todesstrafe — die geringern Strafen). — Das Begnadigungsrecht. — Das Strafverfahren (Inquisitions-Accusationsprincip). —

Die Strafgerechtigkeit.

Wie das Reich des Staates im Ganzen ein äußerliches ist, so auch seine Strafgerechtigkeit. Seine Herrschaft wird nur durch äußere That verletzt — durch Verbrechen, und wird nur durch äußere körperlich zugefügte Strafe wiederhergestellt. Aber diese äußere Strafgerechtigkeit kann doch ihrem Wesen nach keine andere seyn, als die Strafgerechtigkeit überhaupt, als die Strafgerechtigkeit Gottes. Sie ist die Herstellung des Reiches, d. i. der Herrlichkeit, des Staates durch die Vernichtung oder das Leiden dessen, der sich wider sie empört hat. Durch das Verbrechen macht sich der Thäter zu einem Herrn über den Staat und seine Ordnung, er richtet ein anderes, sein eignes, Reich in ihm auf, deßhalb muß die höhere Macht des Staates sich an ihm bewähren, in der That selbst wie im Bewußtseyn sowohl der menschlichen Gemeinschaft als des Verbrechers, sie muß ihn vertilgen, je nach dem seine Auflehnung war entweder vollständig oder nur in bestimmter Beziehung durch Lähmung seiner

natürlichen Kraft und Freiheit, die er nothwendig als Leiden empfindet, damit nur ihr Reich bestehe und kein anderes, das ist die Strafe. Nicht das Gesetz des Staates soll durch sie aufrecht erhalten oder wieder hergestellt werden — das wäre unmöglich, seine Uebertretung ist unwiderruflich — sondern seine Herrlichkeit. Die Gerechtigkeit ihrem Begriffe nach fordert nicht, daß keine Gesetzübertretung Statt finde, sie fordert nur, daß kein gesetzwidriger Wille sich behaupte und den Sieg behalte zum Trotze der höhern Ordnung*). —

Es wird also gestraft um der Gerechtigkeit willen. Die Strafe kann keinen zukünftigen Zweck haben (daß künftig keine Verbrechen geschehen), und kein bloß faktisches mechanisches Mittel seyn; sondern die vollbrachte That selbst und schlechthin fordert aus ethischem Grunde die Strafe. Wo Gerechtigkeit ist, da muß auf das Böse die Strafe folgen, und umgekehrt kann es keine Strafe geben, außer als ein nothwendiges Gebot der Gerechtigkeit. Dieß ist der specifische Begriff der Strafe, wie er in jedem unbefangenen Bewußtseyn sich mit dem Worte schon verbindet, und wenn das Uebel, das der Verbrecher leidet, etwas anderes seyn sollte — Abschreckung, Nothwehr — so dürfte es wenigstens nicht mehr Strafe genannt werden. — Die Strafe des Staates ist darum aber keineswegs Rache; denn der Verbrecher wird nicht gestraft, damit er leide, sondern er leidet, damit er gestraft sey, und sie ist nicht Wiedervergeltung; denn sie besteht nicht, damit der Verbrecher wieder erfahre, was er andern (oder dem Staate) zugefügt, sondern damit sein Wille nicht Herrschaft behaupte gegen den Staat und seine

*) Näher ist dieß auseinandergesetzt I. Abth. S. 82.

Ordnung. Sie unterscheidet sich auch von der sittlichen Strafe, die nur Gottes Sache ist; denn der Staat straft nicht die Sünde, sondern das Verbrechen, und seine Strafe ist keine ewige Verdammniß und kein Seelenschmerz, sondern ein körperliches Leiden.

Zu dieser rechtlichen Strafe ist aber der Staat befugt und verpflichtet, weil es seine Bestimmung und sein Wesen ist, die äußere Ordnung Gottes auf Erden zu handhaben, und es umfaßt auch seine Strafgerechtigkeit nur die Verletzung dieser Ordnung, deren Schutz er für seinen unabweisbaren Auftrag erkennen muß. Ist der Staat ein göttliches Reich, eine Mittelstufe zwischen dem Reiche der Natur und dem ewigen Reiche Gottes *), so muß sich auch der Geist Gottes nothwendig in ihm offenbaren. Wie Gott in seinem ewigen Reiche, da er die Geister prüft und richtet, eine innere Gerechtigkeit übt, so muß der Staat eine äußere üben. Wie in dem ewigen Reiche Gottes (der moralischen Weltordnung, wie der Rationalismus es sich vorstellt) auf das Böse die Strafe folgen muß nach der Gerechtigkeit, also auch in diesem äußerlichen Reiche auf das, was in ihm das Böse ist, auf die Zerstörung seiner Ordnung, das Verbrechen. Vermißt man dann auf der andern Seite, daß der Staat den Gehorsam gegen die Rechtsordnung nicht belohne, so ist zu bedenken, daß die Theilnahme am Reiche des Staates, an dem äußern Frieden, den er gewährt, an der Bürgerehre, eben dieser Lohn ist, wie ja auch in jener höhern Weltordnung die Belohnung für das Gute in nichts anderem besteht, als in der Theilnahme an dem Reiche Gottes und in seinem innerlichen Frieden.

---

*) S. oben S. 12.

Demnach dient die Strafe allerdings, wie die ältern Criminalisten sagen, zur größern Verherrlichung Gottes, jedoch nur mittelbar; denn Gott wird durch sie nicht in ihm selbst und dem Reiche seiner Heiligkeit verherrlicht (wie durch das göttliche Strafgericht), sondern nur in seiner irdischen Ordnung und Anstalt.

Obwohl nun die Bedeutung der Strafe keine andre seyn kann, als die, daß sie die nothwendige Folge des Verbrechens ist nach der Gerechtigkeit, obwohl es allein die Gerechtigkeit ist, durch welche sie gerechtfertigt, für die sie unmittelbar bestimmt ist, nach welcher sie im wesentlichen in Art und Maaß eingerichtet seyn muß, so dient doch die Strafe folgeweise auch noch für andere Zwecke, weil in jedem lebendigen Ganzen und so auch im Staate die Thätigkeit einer Kraft nothwendig auch auf die andern wirkt. — Durch die Strafe oder, was ganz dasselbe sagt, durch die Gerechtigkeit wird der Staat auch erhalten und gesichert gegen die Gefahr, die das Verbrechen für ihn enthält, und wenn er die sittliche Pflicht, die Gerechtigkeit zu handhaben, zu strafen, nicht erfüllte, müßte er auch äußerlich und mechanisch zu Grunde gehen (Nothwehr). Die Strafe macht nicht bloß den übelsten Theil der Bevölkerung, der sich durch verübte Verbrechen als solchen bewährt, gänzlich oder für eine Zeit unschädlich (Prävention), sondern, was bey weitem wesentlicher ist, sie hält die ganze Bevölkerung durch Furcht vor der Strafe von Verbrechen ab (Abschreckung), und bey der Oberhand des Bösen im irdischen Zustande, ist nur diese Furcht vermögend, die Ordnung und Sicherheit für das Ganze und die Einzelnen zu gewähren*).

*) Sie wirkt aber diese Abschreckung weder durch ihre Voll-

In gleicher Weise wird durch die Strafe und die Pflege der Gerechtigkeit auch die Sittlichkeit gefördert. Fürs erste die Sittlichkeit des Verbrechers (Besserung). Denn das äußere Leiden, das ihn als ein verdientes trifft, muß ihn zur Besinnung und Bekehrung bringen, wenn er nicht selbst hartnäckig widerstrebt. Dieß gilt nicht etwa bloß von den Strafen, welche den Verbrecher später dem bürgerlichen Leben wieder zurückgeben, sondern von sämmtlichen, namentlich auch von der Todesstrafe, sie vor allen hat außer der Gerechtigkeit zugleich die Natur, daß sie geeignet ist, den Verbrecher zu bekehren. Fürs andre die Sittlichkeit der Bevölkerung. Denn die Strafe schreckt nicht bloß psychologisch vom Verbrechen ab durch die Furcht vor dem sinnlichen Uebel der Strafe, sondern sie erfüllt auch sittlich mit dem Bewußtseyn der Verdammlichkeit des Verbrechens und dem Abscheu vor den sündlichen Triebfedern, die zu ihm führen. — Es bewährt sich hierin, daß der Staat, als Reich äußrer Ordnung und Gerechtigkeit eben dadurch zugleich Träger ist für die Sittlichkeit der Menschen. —

---

ziehung für sich noch durch ihre Androhung für sich; denn wen sollte der Anblick der Strafe von Verbrechen abschrecken, wenn er nicht wüßte, daß sie auch ihn, wenn er Verbrechen begeht, treffen wird, und wen könnte die Androhung abschrecken, wenn ihr nicht die Vollziehung folgte? Was die Abschreckung bewirkt, ist eben die nothwendige Folge der Strafe auf das Verbrechen, die im Staate bestehen muß und wirklich besteht, und die deßhalb auch jeder kennt (von selbst, nicht aus der Androhung des geschriebenen Gesetzbuches). Es ist nichts unpassender als jene beyden Seiten einer und derselben Thatsache (ihren wirklichen Bestand und ihr Bewußtseyn), die untrennbar zusammengehören, also zu sondern, und das eine oder das andere zum Principe der Strafe zu machen.

Die relativen Strafrechtstheorien haben alle den Grundfehler, daß sie den Menschen, der bestraft wird, als ein Mittel behandeln, seine Freiheit verletzen, um eines künftigen Zweckes der Gemeinschaft willen, sey es ihm selbst für künftige Verbrechen zuvorzukommen (Präventionstheorie), sey es die andern abzuschrecken (Abschreckungstheorie)*). Dieß ist absolut gegen Recht und Gerechtigkeit. Es läßt sich auch nicht rechtfertigen dadurch, daß der Staat die Strafe vorher droht und nach seinem Zwecke drohen müsse, denn das Recht des Staates die Strafe zu vollziehen, kann nicht davon abhängen, ob er das Recht habe, sie zu drohen, sondern vielmehr umgekehrt, er kann nur dann ein Recht haben, sie zu drohen, wenn zuvor sein Recht erwiesen ist, sie zu vollziehen. Man muß daher die Strafe nach dieser Theorie zuletzt doch wieder aus Vertrag der Unterthanen (stillschweigende Uebereinkunft bey Gründung des Staates) rechtfertigen oder als Nothwehr des Staates. Allein der Vertrag macht das an sich Ungerechte nicht zum Rechte**), und die Nothwehr ist, da das Verbrechen bereits vollendet ist, gegen den, der es verübt hat, nicht mehr begründet. Daß sie deßhalb erlaubt seyn solle, weil ja der Verbrecher

*) Von der eben so schwach begründeten als unausführbaren Besserungstheorie kann ohnedieß keine Rede seyn in Beziehung auf Begründung der Strafe und Strafmaaß, obwohl in Beziehung auf die Vollziehung der Strafen und Behandlung der Sträflinge die Besserung derselben mit der erste Gesichtspunkt seyn muß.

**) Ganz irrig ist die Ansicht, daß der Staat nach Willkühr die Theilnahme an ihm an irgend eine beliebige Bedingung knüpfen könne, und deßhalb auch an Uebernahme der Strafe für den Fall der Verletzung.

zuvor selbst ein Unrecht gegen den Staat verübt hat, das setzt die Rechtmäßigkeit der Strafe, die erst bewiesen werden soll, schon voraus, und zwar als Vergeltung, so daß der Grund der Nothwehr ganz überflüßig würde. Ueberhaupt aber erschiene danach die Strafe nicht als ein rechtlich Nothwendiges, wie jeder Unbefangene sie doch als solches erkennt, sondern nur als ein faktisch Nöthiges, und deßhalb Erlaubtes, und der Verbrecher könnte in der Strafe kein Gericht einer sittlichen Macht, das er verdiente, sondern nur ein Erliegen unter einer äußern Gewalt erkennen*).

Gegen die absolute Strafrechtstheorie muß sich die rationalistische Rechtsphilosophie folgerichtig sträuben, da sie alles bloß auf das Individuum und seine Verletzung bezieht. Wo sie aufgestellt wird, bey Kant und Hegel, erscheint aber die Strafe als Wiederherstellung des Gesetzes, nicht der Herrlichkeit einer Persönlichkeit und der von ihr eingesetzten Ordnung. Die Theorie Kant's hat noch den Fehler, daß er die Strafgerechtigkeit des Staates für ein moralisches Gericht nimmt statt eines rechtlichen, und die Hegel's den umgekehrten, daß die Strafe nach ihm ursprünglich und allein aus dem Boden des Rechtes und der bürgerlichen Ordnung stammt, und er das sittliche Gericht, die Gerechtigkeit Gottes, von der selbst die bürgerliche nur ein Abbild ist, völlig ignorirt. Ueberdieß ist bey Hegel im Geiste seines Systems das Verbrechen ein eben so nothwen-

*) Durch Linck, Hepp und andere sind diese Theorien vollständig in ihrer Nichtigkeit dargethan, wobey nur zu verwundern ist, daß Hepp doch wieder eine ähnliche an die Stelle setzt.

diges Entwicklungsmoment des Begriffes, als die Aufhebung desselben, die Strafe.

Das Verbrechen.

Aus dem Wesen der Strafgerechtigkeit, wie es hier auseinandergesetzt worden, ergibt sich auch der Begriff des Verbrechens und seine Abgränzung. Verbrechen ist danach die Verletzung gegen die Herrschaft von Recht und Staat, d. i. gegen das äußerliche Reich Gottes. Es muß daher um ein Verbrechen zu begründen, die Rechtsordnung verletzt seyn und zwar auf solche Weise, daß dadurch ihrer Herrlichkeit selbst, d. i. der Macht des Staates sie zu handhaben, Trotz gebothen ist. Zu der Rechtsordnung gehören aber die Integrität der Person, der Schutz des Vermögens, die Familienordnung, der Bestand des Staates (d. i. die Erhaltung seiner Verfassung und die Ungehemmtheit seiner Verwaltung) der Bestand der Kirche*).

Nicht in den Begriff des Verbrechens dagegen gehören:

1) Die Unsittlichkeit und Sünde. — Die gottwidrige Handlung als solche, wenn sie nicht in den Bestand der Rechtsordnung eingreift, ist kein Verbrechen und unterliegt nicht der Strafgerechtigkeit des Staates, weil er nicht überhaupt die Ordnung Gottes (die seines ewigen innerlichen Reiches), sondern nur die seines äußerlichen Reiches zu handhaben hat. Es kann daher nach Umständen wohl (polizeyliche) Züchtigung und Ahndung für sie angemessen seyn, zur sittlichen Förderung und zur Reprobation des Aergernisses durch den Staat, aber nicht Strafe zur Gerechtigkeit.

---

*) Denn nur hierin besteht die Gliederung der menschlichen Gemeinschaft vrgl. I. Abtheil. S. 109.

So z. B. können Völlerey und Sauferey, Mißbrauch des Vertrauens, schändlicher Verrath der Freunde und bösliche Verstellung u. drgl. nie bürgerliche Verbrechen seyn. So kann der Selbstmord — der vollbrachte oder versuchte — nur polizeylich und kirchlich geahndet werden, so ist der falsche Eidschwur, insoferne er nur die Religion verletzt, und sollte er noch so erwiesen seyn, bloß Sünde, höchstens polizeylich zu ahnden, aber insoferne er die Religion als Basis der Rechtspflege und Gerichtsverfassung — der gerichtliche Meineid — oder sonst zugleich das Vermögen verletzt, ein Verbrechen. Eben so muß man bey der Blasphemie unterscheiden, inwiefern sie bloß ein Frevel des Menschen ist oder gegen das öffentliche Ansehen der Kirche gerichtet ist*). Es

*) Dieß alles ist allerdings abweichend von dem göttlichen Gesetze des alten Testamentes, nach welchem nicht bloß die Verletzung der Rechtsordnung, sondern jeder Gräuel vor Gott ausgerottet werden soll aus der Gemeinschaft des Volkes. Allein die Gemeinschaft des jüdischen Volkes und die Einrichtung des mosaischen Gesetzes war nicht bloß Staat sondern zugleich auch Kirche, und eben dieser kirchlichen nicht der politischen Seite gehört der Gedanke, daß der Gräuel ausgerottet werden müsse an, die kirchliche Seite aber hat durch den neuen Bund eine wesentliche Umwandlung erlitten. Zwar steht der Gedanke noch eben so unverrückt fest, daß aus der Kirche der Gräuel ausgethan werden muß, allein dieß hat jetzt nicht mehr durch Vertilgung des Frevlers zu geschehen, sondern durch seine Ausschließung aus der christlichen Gemeinschaft, durch welche er selbst auch zugleich angehalten wird, daß er Buße thue. Doch kann die sittliche Vergehung und das Aergerniß von der Art seyn, daß sie äußerlich die Kirche in ihrem Ansehen und Bestand antasten oder Trotz bieten, und dadurch zum Verbrechen werden wie z. B. die Gotteslästerung, wo und wann dieß der Fall sey, ist schwer zu beurtheilen in einer

unterscheidet sich also das Verbrechen auf das strengste von der Unsittlichkeit und Sünde, wie überhaupt die Sphäre des Rechts von der der Sittlichkeit*). — Keineswegs aber gehören nur die Handlungen in den Begriff des Verbrechens, durch welche Rechte andrer Menschen verletzt werden. Wie sich die Rechtsordnung selbst nicht auf die Rechte andrer Menschen beschränkt, sondern den Bestand der Verhältnisse nach höherem Gebote zu ihrem Inhalte hat, also auch das Verbrechen. Es sind deßhalb z. B. die Verletzungen gegen die Ordnung der Familie (Ehebruch, Blutschande, Polygamie) nicht minder bürgerliche Verbrechen als die des Vermögens andrer Menschen**). Ja selbst die Verbrechen,

---

Zeit, in welcher das Gefühl für Verletzung der Kirche durch Gewöhnung und öffentliche Duldung stumpfer geworden ist.

*) So verdienstvoll Jarke den Gedanken der wahren Strafgerechtigkeit gegen die herrschenden Irrthümer vertheidigt, so bringt er doch auch seinerseits wieder eine Ungenauigkeit herein, indem er Verbrechen und Sünde vermischt, und es dann als etwas Zufälliges, bloß auf äußern Gründen Beruhendes, erklären muß, daß der Staat die eine Sünde bestraft, die andre unbestraft läßt.

**) Indem Feuerbach, der wahrhaft der Repräsentant des neuen philosophischen Criminalrechts ist, ganz folgerichtig im Sinne und nach den Grundsätzen des Naturrechts nur Verletzungen gegen andre Menschen als Verbrechen anerkennen darf, so wird er bey dem Widerspruche mit dem wirklichen Zustande zu den sonderbarsten Auswegen mit Nothwendigkeit fortgeführt z. B. daß er den Ehebruch als eine Verletzung gegen Treue und Glauben aus Vertrag behandelt, als wenn, der die Frau eines andern schwächt, gegen einen Vertrag handelte, der ihn binden könnte, oder im bayerischen Strafgesetzbuche, daß die Blutschande unter dem Gesichtspunkte des Mißbrauchs einer gesetzlichen Ge-

welche gegen andre Menschen verübt werden, sind nicht deßwegen und dadurch Verbrechen, daß sie das Recht dieses Menschen, sondern dadurch, daß sie in ihm die Ordnung des Staates verletzen*).

2) Die bloße Uebertretung. — Auch eine Ueberschreitung der äußeren Gebote des Staates kann nicht Verbrechen seyn, wenn sie nicht gegen die Gesetze jener Rechtsordnung gerichtet ist, sondern nur gegen die Gebote des Staates zur Förderung und zum gemeinen Besten. Denn nur der Bestand der Rechtsverhältnisse bildet unmittelbar Gottes Ordnung hienieden und sein äußerliches Reich, nur ein Eingriff in sie tastet daher unmittelbar Gottes Ordnung an, die der Staat aufrecht zu erhalten hat, dagegen die Gebote, welche der Staat zur Förderung und zum gemeinen Besten erläßt, bleiben immer nur menschliche Anordnungen, Mittel menschlichen Ermessens für Zwecke des Staates. Ueberschreitung solcher Gebote muß allerdings gezüchtigt werden, weil in Folge der Rechtsordnung (also mittelbar) Gehorsam gegen die bestimmten Befehle der Obrigkeit Pflicht ist, und damit in Zukunft nicht überschritten werde, der Staat also die Zwecke erreichen könne, aber sie dürfen nicht bestraft werden, denn unmittelbar ist hier doch nur der menschliche Befehl der Obrigkeit nicht ein zur göttlichen Ordnung gehöriges Verhältniß verletzt. Die

---

walt bestraft wird, Lot's Töchter müßten danach unbestraft bleiben. —

*) Daß die Tödtung eines zum Tode Verurtheilten nicht als Verbrechen des Mordes oder der Tödtung zu betrachten sey, wie Feuerbach auch wieder von jenem Grundsatze aus behauptet, weil der Verurtheilte kein Recht mehr habe auf sein Leben, ist also auch völlig unrichtig. —

Uebertretung solcher Gebote fällt daher in die Sphäre der Polizey und nicht der Rechtspflege. So ist alles, was Verletzendes gegen die Gebote zur Förderung des Wohlstandes, der Bildung, der Sanität, der allgemeinen Sicherheit, des Staatseinkommens geschieht, bloße Polizeyübertretung*). Deßhalb ist es auch ganz angemessen, wenn z. B. Münzfälschung als Verbrechen, Mauthdefraudation als bloße Uebertretung bestraft wird, denn durch jene wird in die Verrichtung des Staates selbst hemmend und verletzend eingegriffen, also gegen den rechtlichen Bestand des Staates, durch diese nur ein Gebot zur Förderung des öffentlichen Einkommens von Seite des Individuums arglistig überschritten. Es ist darum nicht willkührlich, welche Handlungen als Verbrechen zu gelten haben, so daß nach Umständen in einem Lande diese im andern jene darunter gehörten, so wie die Verfassungsformen oder die Maaßregeln und Anstalten für Wohlstand und Bildung von Grund aus verschieden seyn können, sondern sie sind dem Wesen nach mit einer innern Nothwendigkeit gegeben, und nur die besondre Abgränzung, so wie die Bestimmung jener Verhältnisse, welche Voraussetzung des Verbrechens sind (z. B. ob Jagd als Eigenthum oder als Gemeingut gelte), nicht die der Verbrechen selbst, kann wesentlich verschieden seyn ohne Ungerechtigkeit**). Dagegen was

*) Daß im gemeinen deutschen Criminalrechte der Unterschied zwischen Verbrechen und Polizeyübertretungen nicht so entschieden hervortritt, beruht auf äußern Gründen, den Mangel verschiedener Behörden für Polizey und Justiz u. drgl. und überhaupt ist die Sonderung und Abgränzung immer erst Sache der spätern Zeiten.

**) Allerdings ist das auch etwas Wechselndes, wenn der

Polizeyübertretung sey, das hängt von der wechselnden Anordnung des Staates ab, die immer und überall nach den Umständen sich richtet. Die Gränze zwischen Criminalverbrechen (oder Vergehen) und Polizeyübertretungen ist also auch in der Natur der Sache zwar nicht genau und detaillirt gezogen, aber doch dem Wesen nach gegeben. Es ist nicht ein Unterschied des Grades sondern des Gegenstandes der Verletzung. Allein viele Verletzungen, die ihrem Gegenstande nach Verbrechen seyn müßten, sind doch bloß als Uebertretungen zu behandeln wegen des geringern Grades der Verletzung im Maaße oder in der Art, so z. B. ein ganz geringfügiger Diebstahl wegen des Maaßes, unehelicher Beyschlaf wegen der Art *).

3. Der

Staat zur Pestzeit auf Ueberschreitung des Cordons oder zur Kriegszeit auf Beschreitung des Lagers ohne Ausweis den Tod setzt, das ist aber nur ein Akt der Sicherung nicht ein Akt der Strafgerechtigkeit, und wenn die Criminalprozesse und Criminalbestrafungen alle von solcher Art wären, so hätte Martin mit seiner Nothwehrstheorie Recht.

*) Dieser müßte seinem Gegenstande nach Verbrechen seyn, weil er die Geschlechtsordnung, dieses bedeutende Glied der Rechtsordnung, verletzt. Allein er greift doch nicht so tief in dieselbe ein wie Ehebruch, Blutschande, da er keine bestehende Ehe oder Familie verunreinigt, sondern sich bloß der Eheordnung entzieht, ja die Möglichkeit gar nicht absolut und in thesi ausgeschlossen ist, daß der Beyschlaf in ehelicher Absicht geschehen, also nur die äußere (gar nicht absolut wesentliche) Anordnung des Staates und der Kirche (das Erforderniß öffentlicher Eingehung) verletzt wurde. Sodann kann er subjektiv nicht so schwer angerechnet werden wie andre Verbrechen, indem hier der Uebergang von erlaubter Liebe so nahe liegt, daß jener mächtige augenblick-

3. Der Ungehorsam und das Civilunrecht. — Selbst Handlungen, welche die Rechtsordnung verletzen, sind nur dann Verbrechen, wenn sie der Herrschaft und dem Ansehen des Staates Trotz biethen. Dadurch unterscheidet sich das Verbrechen von dem bloßen Ungehorsam gegen die Rechtsgesetze (z. B. der Verfassung) und dem Civilunrecht oder der Widerrechtlichkeit. Denn im Staate, da er nur ein äußerliches Reich ist, bloß That nicht Gesinnung fordert, dürfen es die Menschen darauf ankommen lassen, daß der Staat sie zwinge, es ist gegen ihn nicht (wie gegen Gott)

---

lich bewältigende Naturtrieb als ein Grund den Grad der Vergehung rechtlich geringer anzuschlagen gelten muß, was nicht bey Ehebruch und Blutschande Anwendung finden kann, wo schon die erste Annäherung sündlich ist. Der uneheliche Beyschlaf ist daher polizeylich strenge zu ahnden und Gegenstand der Kirchenzucht, aber er kann doch nicht als Verbrechen gelten. Anders, wo er als Gewerbe getrieben wird (Kuppeley und Hurerey im engern Sinne), hier ist der Geschlechtsordnung des Staates offenbar Trotz gebothen, und hierauf müßte in einem wahrhaft christlichen Staate nicht minder Criminalstrafe stehen als auf Diebstahl. — Aehnlich verhält es sich mit der Ketzerey, sie müßte ihrem Gegenstande nach Verbrechen seyn. Denn sie greift den Bestand der Kirche an in der Lehre derselben, welche eine gewisse nicht von Meinung abhängige ist und als solche vom Staate anerkannt werden muß. Allein die volle Imputation fehlt hier, da die natürliche Rechtschaffenheit nicht gegen Ketzerey zu schützen vermag, der Staat aber bloß diesen Maaßstab nicht den der Gnade und christlichen Erleuchtung anlegen darf (vgl. oben S. 284). Die Ketzerey fällt daher auch nur unter den Gesichtspunkt der polizeylichen Züchtigung, sie müßte denn Blasphemie werden, gegen die schon das natürliche Religionsgefühl schützt, oder Aufforderung zum Umsturz der äußern Ordnung der Kirche.

eine Verletzung seiner Herrlichkeit, wenn sie ihm nicht freywillig gehorchen, seine Gebote übertreten. Eine solche wird es nur dann, wenn die Uebertretung von der Art ist, daß die freche Verachtung der höhern Ordnung in ihr sich kund gibt. Dieß zeigt sich aber in folgendem: Das Verbrechen ist immer ein positiver Eingriff in die öffentliche Rechtsordnung oder die Rechte andrer, der Ungehorsam und das Civilunrecht nur ein negativer. Jenes ist z. B. begründet durch Aufhebung oder Vereitlung von Verfassungseinrichtungen (Aufruhr, Bestechung bey Wahlen), diese durch Verweigerung der eignen Handlung (Nichterscheinen in der Versammlung, fortwährende Ausübung eines nichtzuständigen Standesrechtes), jenes durch Entreißung (Diebstahl, Raub), diese durch Vorenthaltung (Nichtherausgabe des Eigenthums, Nichtbezahlung des Darlehens), jenes durch Bildung falscher Thatsachen, auf welchen Treue und Glauben beruhen (Criminalbetrug z. B. wenn jemand sich für einen andern ausgibt, wenn er Urkunden fälscht, falsches Maaß und Gewicht hat), dieses durch Bemäntelung der bestehenden Thatsachen (Civilbetrug z. B. falsche Vorspiegelungen zu Eingehung eines Geschäftes, Verhüllung der Fehler eines Pferdes, Verläugnung der Lasten auf einem Hause). — Ferner die verbrecherische Handlung ist immer an sich (in thesi) schon ihrer Form nach gegen das Recht, die bloß widerrechtliche ist es unter den gegebenen Umständen (in hypothesi), könnte unter andern (oft sehr zweifelhafter Beurtheilung) auch rechtmäßig seyn. So z. B. sind Diebstahl, Urkundenfälschung an sich und schlechterdings Unrecht, dagegen für Verweigerung der Heimzahlung eines Darlehens kann es rechtfertigende Gründe geben, für Verhüllung der Mängel des Kaufobjektes ist keine genaue Gränze, in welchem (mehr

oder weniger vortheilhaftem) Zustande es gezeigt werden, welche Seite bey der Besprechung mehr hervorgehoben werden müßte. Es kann sich aber nur in jenen Handlungen, die unter keiner Voraussetzung gerechtfertigt sind, ein Trotz gegen die Herrschaft des Staates beurkunden. — Endlich die verbrecherischen Handlungen sind, wenigstens gewöhnlich, von der Natur, daß sie darauf abzwecken, dem Staate auch die Durchsetzung der gesetzlichen Anforderung unmöglich, also ihn ohnmächtig zu machen gegen den verbrecherischen Willen, während die bloß widerrechtlichen hierauf nicht abzwecken z. B. Nichtbezahlung eines Darlehens, Verläugnung der Lasten bey einem Hausverkaufe, Uebervortheilung bey einem Geschäfte sind gar nicht darauf abgesehen, dem Beschädigten die rechtliche Hilfe unmöglich zu machen, dagegen Diebstahl, Criminalbetrug (Urkundenfälschung, falsches Maaß und Gewicht) gehen wenigstens in der Regel darauf hin, die Beschädigung dem Beschädigten gänzlich oder doch so lange zu verbergen, bis ihm die Gerichte selbst kaum mehr helfen können, bey den höhern Verbrechen (Mord, Raub, Brandlegung) erhellt es von selbst, daß sie auf einen unwiederherstellbaren Schaden, auf Erreichung eines Erfolges zum Trotze der Ordnung des Staates abzwecken. —

In dieser Weise unterscheidet sich das Verbrechen von der Sünde und Unsittlichkeit, von der Polizeyübertretung, vom Ungehorsam und Civilunrecht. Doch versteht es sich auch hier wieder, daß damit überall nur das Princip des Unterschiedes bezeichnet ist, eine scharfe und genaue Gränze für die concreten Handlungen aber nur durch die positive Legislation gegeben werden kann.

Das Verbrechen ist es von selbst, durch die eigne Natur

der Handlung, es wird es nicht erst durch die Vorankündigung der Strafe. Allerdings muß die Strafrechtspflege strenge an positive Normen gebunden seyn, wie ja in gleicher Weise die Civilrechtspflege, das ist aber nur dazu, um gegen individuelle Willkühr oder Unvernunft der Richter zu sichern, nicht deßhalb weil sich das Recht des Staates den Verbrecher zu bestrafen darauf gründete, daß ihm solches gedroht worden. Die Kenntniß des bestimmten Strafgesetzes oder des Strafgesetzbuches überhaupt ist denn auch gar nicht erforderlich für die Zurechnungsfähigkeit; das rechtliche Bewußtseyn, wie es von jedem gefordert werden muß, ist hinlänglich, um den verbrecherischen Charakter einer Handlung zu kennen. Und es darf auch ein Verbrechen nicht straflos bleiben aus dem Grunde, weil es sich unter keines derjenigen subsummiren läßt, deren Umrisse das Gesetzbuch enthält, wenn nur nach strenger Analogie aus den positiven Bestimmungen (zu welchen übrigens Gewohnheit eben so sehr als geschriebenes Gesetz gehört) im Sinne des ganzen positiven Strafrechts sein Charakter als Verbrechen und die Cathegörie seiner Bestrafung gewiß ist (z. B. Kaspar Hauser).

Das Verbrechen als äußerliche Verletzung fordert, daß es äußerlich durch That sich beurkunde, ins Aeußere eingreife. — Der bloße innerliche Vorsatz, wenn ihm keine Ausführung folgt, begründet daher kein Verbrechen. Eben so muß der Grad der Aeußerung des Vorsatzes und der Grad der Wirkung, welchen dieselbe in der Außenwelt gehabt, der Erfolg, über den Grad des Verbrechens entscheiden, es ergibt sich die Stufenfolge von Versuch, Ausführung, mit oder ohne die beabsichtigte Wirkung. Allein auf der andern Seite ist das Verbrechen doch eine Verletzung, eine That, es gehört dem menschlichen Willen an. Der Wille

muß sich zwar geäußert haben, aber, was eben damit schon gesagt ist, es muß doch der Wille seyn, der sich geäußert hat. Nur der böse Wille wird bestraft, der Staat ist kein Reich der Natur, daß das bloße Ereigniß bestraft werden könnte. Ohne Vorsatz, zufällig, unbewußt verübte Handlungen oder vielmehr verursachte Erfolge gehören auf keine Weise in den Begriff des Verbrechens. Deßhalb ist ein wesentliches Erforderniß die Zurechnungsfähigkeit, und es ergibt sich eine Stufenfolge nach den verschiedenen Willensbestimmungen: Fahrläßigkeit und bösliche Absicht*).

Die Strafen.

Je größer oder geringer das Verbrechen, die Auflehnung gegen die Herrlichkeit des Staates, desto größer oder geringer auch die Strafe, die Beurkundung der höhern Gewalt des Staates an der Person des Thäters. Die Gerechtigkeit fordert diese Verhältnißmäßigkeit der Strafe mit derselben Nothwendigkeit als die Strafe selbst, weil sie in gleicher Weise unausbleibliche Herstellung der Herrschaft des Staates und unantastbare Sicherung der Person, so weit sie nicht schuldig ist, fordert. — Wäre die That für sich allein etwas und würde die verbrecherische That nach der Gerechtigkeit ver-

*) Diese Doppelnatur des Verbrechens, daß es einerseits dem innern Bereiche des Willens angehört, die Art des Willens, die Zurechnungsfähigkeit und der Grad derselben, entscheidet, daß es andrerseits aber wieder dem Bereiche der Aeußerlichkeit angehört, daher die Ausführung und der zufällige Erfolg seinen Grad bestimmt, ist ganz übereinstimmend mit der Doppelnatur des Staates überhaupt, die ihm anhaftet als einer Mittelstufe zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche Gottes, s. oben S. 12.

nichtet, so müßte ein Verbrechen wie das andre bestraft werden, denn eines wie das andere muß absolut aufgehoben werden, dann hätte Drakon Recht. Allein die That ist nur etwas als Aeußerung der Persönlichkeit des Thäters und in seiner, nicht in der That, Bewältigung, besteht Gerechtigkeit und Strafe. Der Thäter aber ist noch etwas außer dieser That, er ist in andrer Beziehung wieder im Gehorsam und der Achtung gegen den Staat, muß wenigstens in allen Beziehungen, so weit er nicht das Gegentheil bethätigt, so angenommen werden. So lange also nicht die höhere und höchste Nichtachtung der Herrschaft der göttlichen Ordnung von ihm beurkundet worden, muß er aus Rücksicht auf diese legitime Gesinnung, die noch in ihm ist, geschützt, vor Strafe bewahrt werden, und kann der Strafe nur soweit unterliegen, als in der begangenen That ein Grad dieser Auflehnung vorhanden ist. Deßhalb besteht eine Stufenfolge der Verbrechen und danach der Strafen. —

Da das Verbrechen wie jede That die doppelte Beziehung hat, die äußere des Objektes und die innere des Entschlusses, so bestimmt sich die Größe des Verbrechens nach zwey Rücksichten:

1) (objektiv) nach dem verletzten Verhältniß. Je nachdem dieses ein höheres, heiligeres, in der Ordnung des Staates tiefer begründetes ist, muß auch die Verletzung desselben als eine höhere Verachtung und Zerstörung der Herrschaft des Staates erscheinen. So ist das Verbrechen gegen das Leben ein größeres, als das gegen das Vermögen, Hochverrath höher als Münzfälschung und Bestechung, Diebstahl einer bedeutenden Summe höher als einer geringfügigen. Deßhalb ist auch der Diebstahl an befriedeten Sachen (Feld-

diebstahl) oder der Diebstahl, der die heiligen Schranken des häuslichen Schutzes gewaltsam durchbricht (mit Einbruch) ein höheres Verbrechen, als einfacher Diebstahl. — Daß aber Fleischesverbrechen geringer gelten sollen als die gegen das Vermögen ist kein Grund vorhanden. —

2) (subjektiv) nach der Stärke und Intensivität des verbrecherischen Willens, welche ein Verbrechen (nach seiner Natur oder der Art der Verübung) in sich schließt. So ist Mord ein höheres Verbrechen als Todtschlag, ein Diebstahl unter Schwierigkeiten verübt höher als einer, zu dem die Gelegenheit versuchte, so weit nicht letztere eben auf einem besonders heilig gehaltenen Verhältnisse beruht *).

*) Dieß ist so nach der Gerechtigkeit schlechthin, nicht um durch höhere Androhung den künftigen ruchlosern Dieben auch eine größere Abhaltung entgegenzusetzen. Dieses wäre auch nichts nütze und nicht folgerichtig; denn die Diebe von stärkerem Gelüsten würden dann dafür bey leichterer Gelegenheit um so gewisser dasselbe befriedigen, man müßte vielmehr auf den leichter zu verübenden Diebstahl schwerere Strafen setzen, weil die Versuchung hierzu ein großes Gegengewicht fordert. Nach der psychologischen Abschreckungstheorie, wo sich die Strafe auf erst zu besorgende nicht auf das begangene Verbrechen bezieht, kann man, da man den Reiz der künftigen Verbrecher nicht voraus bemessen kann, eigentlich zu gar keinem Strafmaaße gelangen. So weit man aber aus der Stärke dieses zu bekämpfenden Reizes einen Maaßstab hernimmt, kömmt man nothwendig zu einem Widerspruch; denn indem man für das leicht zu verübende Verbrechen, weil es nachdem es begangen worden geringern innern Reiz beurkundet, geringeres Gegengewicht (geringere Strafe) festsetzt, hat man eben damit dem größern äußern Reize ein geringeres Gegengewicht gesetzt. Und

Dieser Stufenfolge der Verbrechen entspricht die Stufenfolge der Strafen. — Das Leben des Menschen ist das Höchste, dessen Schutz dem Staate aufgetragen ist. Gott selbst kann der Mensch nicht zerstören, ihn nicht äußerlich verletzen, das Höchste, was er äußerlich verletzen kann, ist das Ebenbild Gottes, der Mensch. Der Mord zernichtet das Ebenbild Gottes und ist darum das höchste Verbrechen*). Der Mord fördert daher auch die höchste, die vollständige Vernichtung des Verbrechers, die Todesstrafe. Wer sich als Herr über das Leben aufgeworfen, der Mörder, gegen den kann die höhere Gewalt des Staates und der göttlichen Ordnung nur durch seine eigene Hinrichtung beurkundet werden. Der zeitliche Tod ist in die Hand des Staates gegeben, da er das zeitliche Reich Gottes ist, als seine höchste Strafe — „die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst" — und sie muß nach der Gerechtigkeit (hier ist nicht von der Gnade die Rede) unausbleiblich folgen auf die vollständige (d. i. prämeditirte und gelungene) Verübung dieses Verbrechens. Ja die Todesstrafe ist die eigentliche Strafe, denn sie ist die Vernichtung des Thäters, was eigentlich der Sinn der Strafe ist,

---

der äußere Reiz bedarf eines solchen doch nicht minder, ja er ist ein viel richtigerer Anhaltspunkt, da er etwas objektives und im Voraus gewisses ist, während der innere Reiz nicht im voraus bekannt seyn daher nicht gegen ihn abgemessen werden kann. Vergl. über die Unmöglichkeit nach der relativen Strafrechtstheorie einen Maaßstab zu finden Linck über das Naturrecht als Grundlage der Strafrechtstheorien S. 80. Note 49.

*) Als Verbrechen ist danach der Mord viel stärker als Blasphemie, Ketzerey, als selbst die Sünde gegen den heiligen Geist, wenn er auch als Sünde oft viel geringer seyn mag, als eine andere wenig auffallende.

alle andern Strafen sind nur herunter gesetzte theilweise Vernichtung*). So auch ist die Strafe des letzten göttlichen Gerichtes, die Verdammniß, eine Vernichtung des Sünders, nur wie dieß ein inneres Gericht ist, so auch eine innerliche, eben deßhalb ewig dauernde, nicht vorübergehende Vernichtung. —

Dem Morde gleich steht das Verbrechen gegen die Existenz des Staates, Hochverrath, Empörung, weil es die Anstalt Gottes selbst, die das Leben schützt, angreift, und seine Ausführung auch ohne vielfältigen Mord kaum möglich ist. — Für andere Verbrechen ist die Todesstrafe nicht gerechtfertigt, sie kann entschuldigt seyn als Nothrecht, aber nie geheiligt durch die Forderung der Gerechtigkeit.

Eine Erhöhung der Todesstrafe durch Martern ist verwerflich. Denn als Zernichtung der Macht und Herrlichkeit des Menschen und als Beurkundung der höhern Macht über ihm gibt es nichts Größeres als die Zernichtung seines Daseyns. Martern können daher nur das Leiden des Men-

*) Die Einwendungen, die man gegen die Todesstrafe macht, passen deßhalb auf alle Strafe. „Die Unterthanen können über ihr Leben bey Eingehung des Staatsvertrages nicht paciscren" — eben so wenig über ihre Freiheit, zumal wenn sie den größern Theil ihres Lebens ihnen entzogen werden soll. „Der Staat kann das Leben nicht geben, darf es daher auch nicht nehmen" — der Staat kann auch kein Jahr des eigentlichen Lebens der freyen Thätigkeit und der Gesundheit, welche das Gefängniß entzieht, geben. Ist der Staat bloß eine Gesellschaft und seine Gewalt von den Menschen, so hat er keine Macht über das Leben, aber auch nicht über die Freiheit, ist er aber von Gott, der da Herr über das Leben ist, das er gegeben, so ist kein Grund, ihm das höchste Strafrecht abzuläugnen. —

schen erhöhen aber nicht die Strafe, sie können eben deßhalb nur eine größere Befriedigung der Rache nicht eine größere Befriedigung der Gerechtigkeit seyn.

Von der Todesstrafe abwärts sind, was die Qualität der Strafen betrifft, Freiheitsstrafen und Rechtlosigkeit im Allgemeinen (abgesehen von Ehrenstrafen für besondere Verbrechen) das Entsprechende. Denn sie gehen nicht wie Verstümmelungen auf Verursachung von Schmerz, sondern auf Niederdrückung der Persönlichkeit, deren Folge bloß der Schmerz ist, wie es im Wesen der Strafe liegt. Was aber die Quantität der Strafen betrifft, so läßt sich nicht ein bestimmtes Maaß für jedes Verbrechen als absolute Anforderung der Gerechtigkeit geben*). Doch ein ungefähres Maaß und eine Verhältnißmäßigkeit der Verbrechen gegeneinander gibt es hier allerdings, wiewohl auch modificirt durch den Charakter des Volkes, so daß man über die positiven Legislationen urtheilen kann, ob ihre Strafen im Allgemeinen zu hart oder zu gelinde. Auch eine geräumige Sphäre für das richterliche Ermessen ist hier ganz am Orte.

Die Art, die Strafe zu vollziehen muß vor allem nach dem Wesen der Gerechtigkeit auf die öffentliche Beurkundung derselben gerichtet seyn, Publicität der Exekution, Feyerlichkeit, als worinn sich vor allem die Majestät des Staates bewährt, ist besonders bey der höchsten Strafe die erste Anforderung, sonst wenigstens öffentliches Bekanntwerden. Die Abschreckung wird damit auch von selbst erfolgen. Die Prävention wird eben durch Freiheitsstrafen im Gegensatze zu Verstümmelungen, also auch dadurch, daß das Gerechte geschieht, erreicht. Eine Hauptrücksicht ist hier aber

*) Vrgl. 1. Abth. S. 89.

die Besserung. Die Sorge für die religiöse Bekehrung der Verurtheilten, und bey denen, die Freiheitsstrafen leiden, auch für ihre Gewöhnung zur Arbeit und ihre Fähigkeit, dereinst beym Rücktritte in die bürgerliche Gesellschaft sich ehrlich zu ernähren, diese Sorge ist eine der ersten Pflichten der Menschlichkeit und Aufgabe des Staates. Nur dürfen die Freiheitsstrafen dadurch doch nie den Charakter der Strafe verlieren, und namentlich zu Industrieanstalten, daß das Erträgniß der leitende Gesichtspunkt ist, dürfen die Strafanstalten nie werden.

Das Begnadigungsrecht.

Auch in dem äußern Reiche des Staates kann nicht bloß die Gerechtigkeit herrschen, sondern es muß in ihm die Gnade, die Liebe zu dem Individuum, in gleicher Weise sich offenbaren als die Gerechtigkeit selbst, gleichwie im Reiche Gottes, nur mit der Beschränkung und Verschiedenheit, welche eben die Natur eines bloß äußerlichen zeitlichen Reiches mit sich bringt. Das gehört mit zu seiner Vollkommenheit, daher auch zu seiner höchsten Gerechtigkeit. Der der Strafe verfallen ist, kann noch Gnade finden. Die Gnade kann aber dem Schuldigen nicht von seines Gleichen werden wie das Gericht, sondern nur von dem Höhern, der die ursprüngliche Machtvollkommenheit hat, und sie ist nicht Sache des Gesetzes — denn das Gesetz enthält bloß das Gericht — sondern seiner freyen Persönlichkeit. Dieß ist das freye an keine Norm gebundene Begnadigungsrecht, welches dem Regenten (niemals den Gerichten) zusteht. — Die Begnadigung des Verurtheilten ist nun ihrem Wesen nach ein Akt der Liebe zum Individuum, der Barmherzigkeit, die im Verhältniß zum Gesetze und zur Gerechtigkeit Gnade ist; aber eben nicht der bloßen Liebe und

Barmherzigkeit sondern in unauflöslicher Verbindung und Beziehung zur Gerechtigkeit. Die Begnadigung nemlich kann zwar niemals von der Gerechtigkeit selbst gefordert seyn, denn die Gerechtigkeit als solche enthält nicht die Gnade; aber die wahre Gerechtigkeit ist immer — wie das göttliche Urbild dieß zeigt — auch von der Gnade, wiewohl als etwas von ihr verschiedenem, begleitet. Umgekehrt darf die Gnade, wiewohl sie aus einer eignen selbstständigen Quelle entspringt, doch die Gerechtigkeit nicht aufheben und verletzen. Die Begnadigung soll daher nur da eintreten, wo sich Anhaltspunkte finden, nicht zwar die Strafe als minder gerecht zu bezeichnen — denn die Gerechtigkeit soll ja nicht durch die Gnade erfüllt werden — sondern die Forderungen der Liebe, die Rücksicht auf das Individuum als eben so gewichtig neben denen der Gerechtigkeit zu erkennen. Solche sind vor allem die tiefer liegende sittliche Empfänglichkeit des Verbrechers, durch die er seiner Persönlichkeit nach einen Anziehungspunkt für die Liebe und Gnade biethet, wenn er gleich seiner That (und dem Entschlusse der ihn zu ihr trieb) nach vollständig der Gerechtigkeit verfallen ist *). Sie kann sich zu erkennen geben dadurch, daß unheilvolle Umstände ohne tief verbrecherische Natur ihn zur That gebracht haben, daß er einer großen, vielleicht edlen Versuchung (z. B. Elternliebe) unterlegen. In geringerem Grade auch die Rücksicht auf eine leidende und besonders wohlverdiente (das will nicht sagen angesehene) Familie. Gerechtigkeit und Gnade sind danach nicht gleichartig, die Gründe beyder können daher nicht gegeneinander berechnet werden.

*) So ist es auch bey der ewigen Gnade und Barmherzigkeit Gottes.

Es können nur die Anforderungen beyder da, wo alles seine Einheit und sein gemeinsames Maaß hat, also auch die höchste Gerechtigkeit und höchste Barmherzigkeit geeint sind, in dem Innersten einer Persönlichkeit — hier des Souveräns — gegeneinander abgewogen, und in dieser höchsten Instanz nach einer unmittelbaren Ueberzeugung über sie entschieden werden. Die Gerechtigkeit bleibt aber immerhin dadurch auch gewahrt, daß das Gericht über den Schuldigen gesprochen wird, daß der Arm, der ihn treffen soll offenbar für den Frevel den er im Verborgenen geübt, schon erhoben ist, und nur freywillig durch dieselbe Macht und dasselbe Ansehen, die er verletzt, zurück gehalten wird. Die Gnade kann auch in der Regel (Ausnahmsfälle müssen gelten, da hier alles in Freiheit des Regenten steht) nur in Erlassung der höchsten absoluten Strafe (Todesstrafe) und Herabsetzung der andern, nicht in gänzlicher Erlassung aller Strafe bestehen. — Die Begnadigung ist also nicht eine willkührliche Barmherzigkeit, sondern die an bestimmte Motive sich anschließt, der Monarch soll nicht grundlos begnadigen, und es ist nicht etwa das die höchste Feyer des Begnadigungsrechtes, wenn ein recht verruchter Verbrecher begnadigt wird, damit die Gnade noch gewaltiger sey als die Gerechtigkeit und die Freiheit des Monarchen gewaltiger als das Gesetz. Sie ist aber auch keineswegs ein Mittel für die Gerechtigkeit, die materiellen Anforderungen derselben zu befriedigen im Gegensatze gegen die formalen, obwohl sie dieß nebenbey auch leistet, sondern sie hat ihren eigenthümlichen Boden im Gebiethe der Liebe und Barmherzigkeit, und es wäre nicht etwa eine vollkommene Einrichtung, wenn die Begnadigung danach auch einer ähnlichen Nothwendigkeit wie die Gerechtigkeit unterworfen und einer Behörde, die da an Normen gebunden ist, statt des

Souveräns anvertraut oder doch an ihr Gutachten gebunden würde. —

Das Strafverfahren.

Die Gerechtigkeit fordert mit Nothwendigkeit, daß kein Verbrechen unbestraft bleibe, und daß kein Unschuldiger Strafe leide.

Deßhalb muß das ganze Verfahren, bey vorgefallenen Verbrechen den Urheber zu ermitteln und seine Schuld zu enthüllen, durch und durch den Charakter der Nothwendigkeit tragen. Alle Willkühr über Beginn, über Fortführung desselben, über Gebrauch und Werth der Beweismittel u. s. f. muß ausgeschlossen seyn. Es handelt sich hier nicht um menschliche Rechte, die beliebig verfolgt werden können, sondern um göttliche Ordnung, die dem Staate zu handhaben aufgetragen ist.

Deßhalb ist es aber auch dieselbe Gerechtigkeit, die für den überführten Verbrecher die Strafe verhängt, welche auch die Entdeckung und Ueberführung des Verbrechers fordert, und ganz in derselben Weise mit derselben Nothwendigkeit wie das Urtheil selbst fordert. Der Staat hat bey der ganzen Strafrechtspflege, eben so da, wo er den Verbrecher zu enthüllen sucht, als da wo er ihn richtet und bestraft, schlechterdings keinen andern Charakter und kein anderes Interesse als — die Gerechtigkeit. Die Organe für die Gerechtigkeit des Staates aber sind die Gerichte. Es ist daher Sache der Gerichte nicht minder, dem Verbrechen nachzuspüren und gegen den Verdächtigen zu verfahren, als den Ueberführten zu verurtheilen. Niemanden andern kann dieß zustehen, nicht einem Privaten, nicht dem Souverän, nicht einer andern Behörde, welche, indem sie nicht Gericht ist,

einen andern Charakter und eine andere Aufgabe hätte, als die Gerechtigkeit. Wohl kann und muß es jedem Unterthan wie dem Regenten und den andern Behörden zustehen, die Thatsache eines Verbrechens zur Anzeige zu bringen (Denuntiation), um das Verfahren des Gerichtes faktisch zu veranlassen oder zu unterstützen; aber solche Anzeige kann sich nicht zum rechtlichen Akte gestalten (Anklage), daß der Beschuldigte ihr stehen müßte, und das Gericht ihrer nach dem Rechte als ergänzenden Theils des Verfahrens bedürfte. Wenn auch zugleich eine Person verletzt ist (Diebstahl) so ist doch nicht die Strafe des Verbrechers ihr Recht. Eben so kann der Regent, wie in andern Dingen so auch hier, die Gerichte mahnen und antreiben, aber er kann nicht selbst als eine Autorität getrennt von den Gerichten dem Beschuldigten gegenüber treten. — Dem entsprechend steht auch der Verdächtige dem Staate in derselben Weise gegenüber, wo er gegen ihn einschreitet um Schuld oder Unschuld zu ermitteln, als da wo er ihn richtet, nemlich als ein Untergeordneter der Macht, die gegen ihn verfährt nach höherer und nothwendiger Anforderung der Gerechtigkeit, die zugleich ihn zu überführen trachtet in sofern er schuldig, und nicht minder ihn zu befreyen, in sofern er unschuldig ist. Dieß ist der Gedanke des Inquisitionsverfahrens, es ist ganz im Sinne des christlichen Staates.

Dagegen ist das Anklageverfahren auf den Gedanken gebaut, daß die Macht, welche das Verbrechen verfolgt und das Urtheil fordert, eine andere sey als die das Urtheil fällt, diese die Gerechtigkeit, daher als ihr Organ die Gerichte, jene aber ein verletzter Privater oder der Staat (repräsentirt im Regenten), getrennt von der Gerechtigkeit

mit einem andern Interesse, dem der Selbsterhaltung, des gemeinen Bestens. Diese Macht ist dann nicht an die strenge Nothwendigkeit der Gerechtigkeit gebunden. Sie tritt als Kläger auf, nimmt die Schuld an, bevor sie gewiß ist, ihr Einschreiten hängt mehr oder weniger von Willkühr ab, sie steht unter dem Einflusse des Souverän, der die Staatsgewalt von Seite ihrer Freyheit nicht bloß ihrer Gesetzmäßigkeit ausübt. — So wie aber solcher Art das Verfahren des Staates gegen den Beschuldigten nicht mehr reine Sache der Gerechtigkeit ist, sondern eines verletzten Rechtes und Interesses, so steht der Beschuldigte auch dem Staate nicht mehr bloß als einer höhern Macht gegenüber, sondern zugleich als einer Parthey, insofern nicht als Gehorchender sondern als Gleicher, das ganze Verfahren nimmt mehr den Charakter des Privatprozesses — analog dem Civilverfahren — an, statt des öffentlichen.

Dieses ist der Gegensatz zwischen Inquisitions- und Accusationsverfahren in ihrem Principe. Bey jenem tritt der Staat gegen den Beschuldigten auf um der Gerechtigkeit willen, bey diesem als in seinem Interesse und Rechte verletzt, daher dort mit öffentlicher Nothwendigkeit als eine höhere Macht, hier als Parthey gegen Parthey. — Als noch Privaten für Verletzungen gegen sie Strafe des Verletzers fordern konnten als ihr Recht, da war es natürlich, daß auch der Staat die Strafe statt als ein Gebot der Gerechtigkeit vielmehr als seinen Anspruch forderte. In der ausgebildetern Einrichtung der christlichen Staaten muß sich aber beydes verlieren und die (objektive) Gerechtigkeit von der (subjektiven) Berechtigung, des Staates oder der Privaten, auf das strengste sondern. Privaten, überhaupt verletzte Rechte, haben keinen Anspruch auf Strafe, und wo

gestraft

gestraft wird, geschieht dieß nur aus Gerechtigkeit. — Der Anklageprozeß hat sich bey seiner Ausbildung, besonders in Frankreich, diesem wahren Gedanken immer mehr genähert, und wenn er auch in vielen zum Theil wichtigen Bestimmungen und Formen das Gepräge seines eignen ursprünglichen Gedankens nicht verläugnen kann, so ist er in dieser Gestalt im Wesentlichen doch immer ein angemessenes Verfahren, und er hat auf der andern Seite manche Vorzüge, die das Inquisitionsverfahren sich theils schon angeeignet, theils vielleicht sich noch anzueignen die Aufgabe hat. —

Es muß das Geschäft öffentlicher Beamten, und ihre Pflicht, seyn, bey jedem Verbrechen, das zur Kunde kömmt, dem Thäter nachzuforschen, und das Verfahren von Anfang und fortwährend zu bewirken, von Amtswegen mit Nothwendigkeit. Der Accusationsprozeß in seiner ersten Entwicklungsstufe hatte den Mangel, daß das Verfahren davon abhing, ob jemand aus dem Volke sich geneigt fühlte, Anklage zu erheben und sie fortzuführen, die Ausbildung desselben führte aber überall (schon in den antiken Staaten noch mehr in den neuern) zu der Einrichtung der öffentlichen Ankläger (Kronfiskal, Staatsprokurator). Allein naturgemäß sind es die Gerichte, welche den Beginn und die Fortführung des Verfahrens bewirken, weil dieß, wie oben auseinandergesetzt worden, ein Akt der Gerechtigkeit und nur der Gerechtigkeit ist. Das Unnatürliche und der Nachtheil der erstern Einrichtung hierin wird am deutlichsten bey politischen Verbrechen. Denn der Regent verliert dann in der Strafrechtspflege seinen Charakter der Heiligkeit und Gerechtigkeit als das Oberhaupt des Staates, er erscheint nicht vertreten durch die Gerichte sondern durch den Ankläger, also nicht als der Sitz der Gerechtigkeit des Staates, sondern sein Ansehen und seine Macht

rächend um ihrer selbst nicht um der Gerechtigkeit willen. Dadurch zieht er, wenn die Vorfälle Anklage heischen, die Gehäßigkeit auf sich, und tritt auch von seiner Stelle als oberste Gewalt im Staate herunter, indem er als Partheyn Recht fordert vor den Gerichten, als einer höhern Macht über ihm, und die Lossprechung des Angeklagten zur Niederlage für ihn wird. Sind es dagegen die Gerichte, die zur Untersuchung ziehen, denen der Souverän nur Mahnungen und Aufforderungen gibt ohne ihre Thätigkeit zu bestimmen, so trennt sich, wie es sich geziemt, sein Wollen in keiner Weise von dem der Gerichte, er will und fordert in Beziehung auf Strafe nichts anderes als was die Gerechtigkeit selbst fordert, und er kann nie und nirgend unterliegen; denn in seinem Auftrag sprechen die Gerichte. Bey politischen Verbrechen werden die Aufforderungen des Souveräns zur Untersuchung häufiger eintreten als bey andern, und die Gerichte werden es hier auch mehr auf dieselben ankommen lassen; denn die Erhaltung des Staates, die der Regent vor allem zu seiner persönlichen Fürsorge hat, ist bey der Strafrechtspflege außer der Gerechtigkeit selbst immer eine bedeutende mitwirkende Potenz*). Aber die Stellung des Regenten zur Strafrechtspflege im Ganzen und Wesentlichen kann hierdurch nicht geändert werden. —

Ist ein Verdächtiger vor Gericht gezogen, so soll die Sammlung der Verdachtsgründe einerseits, und die Urtheilsfällung andrerseits, obwohl sie Akte derselben Strafgerechtigkeit sind, doch verschiedenen Behörden übertragen seyn. Denn bey der irdischen Strafgerechtigkeit, wo faktische Hin-

*) Deßhalb ist es auch angemessen, daß hier der Kronfiskal gegen einen zu milden Spruch appelliren kann.

dernisse der Enthüllung im Wege stehen, welche nicht durch die Gerechtigkeit, sondern durch die Klugheit überwunden werden müssen, ist die erstere ihren Mitteln und der Art ihrer Thätigkeit nach von der letztern wesentlich verschieden, und soll deßhalb auch durch ein unterschiedenes Organ geübt werden, außerdem leiden auch diese beyden verschiedenen Bestrebungen, entweder die Energie bey erstlerer (da sie eine gewisse Hinneigung zur Annahme der Schuld voraussetzt), oder die Unbefangenheit bey letzterer. Diese Anforderung hat das Accusationsverfahren besonders befriedigt, sie ist aber jetzt dem Inquisitionsverfahren (wenn auch nicht gemeinrechtlich, doch wohl in allen Partikulargesetzgebungen wenigstens mittelst der Aktenversendung) gewonnen, indem ein anderes Gericht untersucht, ein anderes urtheilt. Daß aber ein Gericht die Verdachtgründe sammelt, nicht eine andre Behörde, ist auch hier wieder das Natürliche, da jenes Klugheitsverfahren, das Verbrechen zu enthüllen, doch immer durch die Rücksichten sowohl als den Zweck der Gerechtigkeit geleitet und bestimmt seyn muß. — Allein wenn gleich das erkennende Gericht nicht die Untersuchung führen soll, so soll es doch die Untersuchung selbst mit ansehen. Gerade weil es beym Criminalverfahren auf objektive Gerechtigkeit, auf objektive Wahrheit ankömmt, so kann das Urtheil, das bloß den Akten gemäß ist, dem Falle selbst, dem die Akten nicht adäquat seyn können, nicht genügen, daher auch nicht die bloße Kenntniß der Akten von Seite des erkennenden Gerichtes; sondern es ist die eigne Anschauung erforderlich. Dieses ist der Mangel unsres Inquisitionsverfahrens, und die Aufgabe künftiger Legislation, mit bildender Kraft dem Inquisitionsprincipe die Gegenwart des erkennenden Gerichtes bey der Untersuchung anzueignen. Auch der ständige Ver-

theidiger, der dem Inquisiten zur Seite steht, ihn nicht bloß gegen ungerechten Urtheilsspruch, sondern auch gegen ungesetzliche Untersuchung zu sichern, könnte dadurch gewonnen werden.

Die entsprechende Form des Verfahrens gegen den Verdächtigen ist denn auch die, daß die Verdachtgründe ihm gegenübergestellt werden bloß als Verdacht, und kein Urtheil über Annahme oder Nichtannahme seiner Schuld irgendwie im Namen des Staates gesprochen werde bis nach vollendeter Abwägung, bis zum Schlusse des Verfahrens. Die Gerechtigkeit des Staates kann vor der (juristischen) Gewißheit nur *untersuchen*, nicht *anklagen*. Ein Privatmann, oder der Regent als Träger eines andern Interesses wie dessen der Gerechtigkeit, kann vor dem Ende des Verfahrens von der Schuld überzeugt seyn und als Ankläger auftreten; die Gerechtigkeit aber und der Staat oder Regent, die hier nichts als Gerechtigkeit wollen können, niemals. Die Form des Accusationsverfahrens, daß gleich beym Beginne der eigentlichen peinlichen Untersuchung der Staatsprokurator mit Behauptung der Schuld auftritt, ist daher nicht das Entsprechende, sie ist um so weniger natürlich in dem jetzigen Accusationsverfahren; denn in dem ältern trat niemand als Ankläger auf, der nicht individuell faktisch von der Schuld überzeugt war, hier aber muß der Staatsprokurator von Amtswegen die Schuld annehmen. Die Parallele der umgekehrten amtsmäßigen Unschuldsüberzeugung des Advokaten rechtfertigt dieß nicht. Denn das Individuum, welches der Advokat vertritt, hat immer, selbst bey evidenter Schuld und ihrem Bewußtseyn, ein natürliches Interesse sich loszuwinden und unschuldig befunden zu werden, allein die menschliche Gemeinschaft, der Staat, welchen der Staatsprokurator

vertritt, hat keineswegs ein natürliches Interesse, einen bestimmten Verdächtigen schuldig zu finden, oder ihn, wenn er unschuldig ist, dennoch als Opfer zu wollen.

Der ganze Gang des Criminalverfahrens muß bestimmt seyn von der Rücksicht, die objektive Wahrheit zu ermitteln, die objektive Gerechtigkeit zu handhaben. Es darf nichts außer Acht und unbenützt gelassen werden, was dazu dient, nichts als beweisend gelten, was dazu in der That nicht hinreicht. Es darf kein von vorn herein festgesetzter Streitpunkt zwischen der öffentlichen Behörde und dem Beschuldigten (litis contestatio) bestehen, über den sodann allein entschieden werden dürfte, sondern was immer für ein Verbrechen durch das Verfahren zu Tage kömmt, über das wird gerichtet*). Es kann nicht von Einreden im Sinne des Civilprozesses die Rede seyn, d. i. von Einwendungen, die der Beschuldigte vorschützen oder unterlassen könnte, die nicht in gleicher Weise auch das Gericht selbst für ihn machen müßte, wenn es darum weiß. Auch was als Einrede vorkömmt, ist hier nicht ein gesondertes entgegenstehendes Recht des Beschuldigten, sondern bloß eine Thatsache, die mit den andern zur Enthüllung und Beleuchtung des ganzen Vorganges in Betracht kömmt. Es kann das Zugeständniß des Beschuldigten, soweit es sich nicht als objektive Wahrheit bewährt, nichts gelten. Es ist ein Prozeß der Gerechtigkeit, nicht ein Prozeß zwischen Staat und Unterthanen. Dagegen den Charakter eines Privatprozesses zwischen der Krone und dem Angeschuldigten trägt auf das entschiedenste noch das

*) Sicherungen für den Unterthan, daß er nicht für künftig sich etwa ergebenden Verdacht festgehalten werde, sind damit nicht ausgeschlossen.

englische Verfahren in seinen Formen, gänzlich verläugnen kann ihn überhaupt das Accusationsverfahren nicht.

Der Beschuldigte steht der Behörde, die das Verbrechen verfolgt, immer als Unterthan, wenn auch in seinem Rechte geschützter Unterthan, gegenüber, nicht als Parthey gegen Parthey. Er ist deßhalb allen Gehorsam schuldig, er muß sich selbst als Mittel gebrauchen lassen, daß man zur objektiven Wahrheit gelange, und die Rechtspflege muß ihn dazu gebrauchen, weil er eines der besten ja sehr häufig das beste Mittel dazu ist. Es müssen deßhalb Fragen an ihn gerichtet, die Verdachtgründe ihm gegenübergestellt werden, er soll genöthigt seyn, seine entgegengesetzte Erzählung positiv auszuführen, so daß sich, wenn er dieses nicht übereinstimmend zu thun vermag, der Verdacht gegen ihn häuft — die eigentliche Inquisition. Es ist wieder nur der Charakter des Privatprozesses, um deßwillen in dem Accusationsverfahren das Geständniß nicht gesucht, ja in England beynahe gescheut wird, und solches Ausfragen, Inquiriren, nicht zulässig ist, d. h. um deßwillen der Beschuldigte selbst nicht für verpflichtet erachtet wird, sich als Mittel zur Entdeckung der Wahrheit gebrauchen zu lassen, und es hängt dieß deßhalb unmittelbar nicht sowohl mit der Jury als mit dem Accusationsprinzip zusammen.

Siebentes Kapitel.

Die Civilrechtspflege.

Wesen der Civilrechtspflege. — Gränze gegen die Verfassung und Verwaltung. Gränze der Subiection des Staates unter die Gerichte, Administrativ-Justiz. — Charakter des Civilprozesses (Verfügungsfreiheit der Partheyen — öffentliche Nothwendigkeit der Handhabung des Rechtes — nothwendige Bestrafung der Chikane). —

Durch die Civilrechtspflege soll nicht das Ansehen des Staates wiederhergestellt werden, sondern das Recht des Einzelnen. Sie bewegt sich also um einen ganz andern Mittelpunkt als die Criminalrechtspflege. Nicht weil die Herrschaft des Staates verläugnet worden, tritt sie ein, also nicht wegen Schuld und Vergehung (ἀδικια) auf Seite des Beklagten, sondern weil der Kläger das Seine nicht hat, und nicht damit der Wille des Beklagten gebeugt werde, sondern damit der Kläger das Seine erhalte. Alle Civilrechtspflege gründet sich demnach auf Verweigerung, nicht auf Verletzung. Es ist die Rückgabe, die Erfüllung, der Ersatz, die Genugthuung verweigert, je nach den Ansprüchen eben, die den Menschen gegeneinander eingeräumt sind. Der Civilanspruch zwar kann immerhin aus einer Verletzung (delictum) kommen, nicht aber die Civilklage. Erfüllt der Schuldige noch zuvor, so tritt keine Rechtspflege ein. Das Gericht verurtheilt den Beschädiger zum Ersatz, den Beleidiger zur Abbitte, nicht weil er beschädigt, weil er beleidigt hat, sondern nur weil er den Ersatz, die Abbitte, worauf der andere Anspruch hat, nicht leistet, den Dieb und Räuber aber verurtheilt es, nicht weil er einer Verbindlichkeit

nicht nachkömmt, sondern weil er eine verletzt hat. Daher kann auch in der Civilrechtspflege die Rücksicht auf die Willensbestimmung des zu Verurtheilenden (dolus, culpa, casus) nicht gelten, während sie für alle Criminalrechtspflege die Vorbedingung ist. Diese Rücksicht gilt wohl für das Civilrecht bey manchen Verhältnissen, also für die Vorfrage ob ein Recht des Klägers begründet ist, hier kommt es mitunter auf die dolose Natur einer Handlung an, wie es anderwärts wieder auf Verjährung, auf Testament u. s. w. ankömmt. Allein sie gilt nicht für die Civilrechtspflege, selbst der wahnsinnige Vorenthalter meines Eigenthums wird verurtheilt. — Die Wiederherstellung aber kann aus demselben Grunde bey der Civilrechtspflege nur darauf gehen, daß der Gestörte erhalte, nicht daß der Störende leiste. Nur jener ist der Mittelpunkt. Sie kann auch nur darauf gehen, daß er sein Recht und dessen Gegenstand erhalte, nicht daß er einen Triumph, eine Oberherrschaft über den Beklagten behaupte. Deßhalb sind alle Privatstrafen im eigentlichen Sinne, die nicht die Natur des Ersatzes haben, verwerflich. Bloß die Genugthuung bey der Injurie hat etwas der öffentlichen Strafe wiewohl auch nur entfernt Analoges. Endlich kömmt es nicht darauf an, ob er durch Zwang das Seinige erhält, oder freiwillig, selbst bey der Abbitte, während die Strafen des Staates nothwendig durch die überwältigende Macht des Staates vollzogen werden müssen. —

Unterscheidet sich nun gleich die Civilrechtspflege von der Criminalrechtspflege dadurch, daß sie nicht das Ansehen der öffentlichen Ordnung, sondern das Recht des Einzelnen wiederherstellt, so hat sie es doch eben so wie diese, nach der Natur aller Rechtspflege, gegen einen Einzelnen, gegen einen Unterthanen, der da verweigert hat, wieder-

herzustellen. Das liegt im Wesen der Gerechtigkeit. Gegen den Staat als solchen kann daher die Civilrechtspflege nicht Statt finden. Alle Rechtspflege geht gegen einen, der gerichtet wird, der Staat als solcher aber kann nicht gerichtet werden, sondern er ist es, der da richtet. Nur wo der Staat selbst den Unterthanen gleich steht, wo er als Subjekt von Privatverhältnissen (Vermögensverhältnissen), als juristische Person, erscheint, unterliegt er den Civilgerichten. Dieß ist der Fall in seiner Qualität als Fiskus, d. i. als Subjekt eines bereits gesonderten und erworbenen Vermögens, welches er gegen Störende verfolgt oder gegen Ansprechende vertheidigt, für welches er Geschäfte schließt und Rechtsverhältnisse eingeht wie ein Privater z. B. Streitigkeiten über Domänen, Anlehen, Proviantlieferungen, Entschädigung wegen (aus Unterthanpflicht) abgetretenen Eigenthums oder wegen durch die Administrativgewalt zugestandenermassen zugefügten Beschädigung u. dgl. In allen solchen Verhältnissen herrscht der Staat nicht über die Unterthanen, er legt ihnen nicht eine öffentliche Nothwendigkeit und Pflicht des Gehorsams auf, wie z. B. die Finanzgewalt in Beziehung auf die Steuern ihnen eine solche auflegt, sondern sein Recht oder seine Pflicht gründet sich auf Eigenthum oder auf die von den Unterthanen freiwillig eingegangenen Verträge, oder auf seine von ihm selbst anerkannte Pflicht, volle Entschädigung, wie ein Privater dem andern, zu geben. — Dagegen wo der Staat, d. i. die Regierung als Repräsentant des Staates vermöge ihrer öffentlichen Gewalt handelt, sey es vermöge ihrer Polizeygewalt, sey es vermöge ihrer Militär-, vermöge ihrer Finanzgewalt, da kann sie dem Gerichte nicht unterworfen seyn, z. B. bey Erhebung von Steuern. Sondern wenn hier dem Unterthanen Unrecht geschieht, kann

er die Wiederherstellung nur als eine Abhilfe von oben durch die Vermittlung der Volksvertretung (Beschwerde bey den Ständen) suchen, nicht aber durch ein Gericht als über einen andern Unterthanen und Gleichen. Dieß ist die naturgemäße Gränze der Civilrechtspflege gegen die Regierung oder Verwaltung. Ob Rechte der Unterthanen, gesetzlich bestimmte Rechte, verletzt sind, das kann nicht entscheiden, sondern darauf kömmt es an, ob sie durch einen Unterthan verletzt sind, mithin ob der Staat sie in seiner Qualität als Unterthan, als juristische Person, oder ob er sie als Staat verletzt hat. Nach diesem muß man als das Bereich der Civilrechtspflege nicht die persönlichen Rechte (oder die Rechte die auf ein bestimmtes Gesetz, oder die auf einen besondern Vorgang sich gründen) oder die Civilgesetze bezeichnen, sondern die Privatrechtsverhältnisse*). Denn wo ein solches vorliegt, erscheint auch der Staat, wenn er Subjekt desselben ist, als Unterthan, alle Beziehungen des Fiskus sind Privatrechtsverhältnisse, nemlich Verhältnisse des Vermögensbesitzes und Vermögensverkehrs; dagegen bey allen öffentlichen Verhältnissen kann die Civilrechtspflege nicht Statt finden, wenn auch persönliche unverletzliche Rechte der Unterthanen in ihnen begründet sind, es mag der Staat oder es mögen andere Unterthanen diese verletzt haben. Denn bey allen diesen kömmt es zuvörderst und hauptsächlich nicht darauf an, daß jemand sein Recht gegen einen andern er-

*) Es kann hier wie überall nicht eine Sonderung der Rechte oder der Gesetze, sondern nur der Rechtsverhältnisse zu Grunde gelegt werden. Vrgl. I. Abth. S. 121 u. 146. Uebereinstimmend hiermit ist die vorzügliche Darstellung dieser Gränze bey Seuffert Kommentar über die bayerische Gerichtsordnung S. 114—160.

halte und daß jemand gerichtet werde, sondern daß die öffentliche Ordnung bestehe und die öffentliche Lenkung ihren Gang gehe, so z. B. sind die Gerichte nicht competent bey Streitigkeiten über Staatsbürgerrecht, Wahlfähigkeit, obwohl sie gesetzliche Rechte der Unterthanen sind, denn sie gehören dem Verfassungsverhältniß an, nicht über Verletzungen wenn ein Unterthan zu hoch besteuert oder widersetzlich zum Militär ausgehoben ist, denn das Verhältniß der Besteuerung und der Militärkonscription sind Verhältnisse der öffentlichen Verwaltung, nicht in gewisser Beziehung bey Gewerbverhältnissen, sey es Streitigkeiten mit der Behörde oder der Gewerbtreibenden unter sich, denn sie sind ein wesentlicher Theil der städtischen Ordnung und Einrichtung. — Dieses Princip der Ausscheidung steht fest. Allein es gibt viele Verhältnisse, die zugleich eine öffentliche und eine private Seite haben, z. B. Regalien, die einerseits als ein Theil der Verfassung erscheinen, von einer andern ja der vorherrschenden Seite aber als ein Vermögensbesitz, manche Standesprivilegien, die zugleich der Ständeeinrichtung und dem Vermögenserwerb angehören, Staatdienst, der im Ganzen ein öffentliches Verhältniß ist, aber in einer Beziehung die Natur einer Dienstmiethe hat. Hiefür müssen denn Bestimmungen positiv gegeben werden, und es ist bey dieser Lehre wie bey jeder andern nur ein vergebliches Bemühen, wenn man nach einem Principe sucht, aus welchem sich a priori ohne Gesetz und Herkommen jeder Fall entscheiden ließe. Das hängt immer von der bestimmmten nationalen Würdigung ab, ob sie bey einem concreten Verhältnisse die private oder die öffentliche Seite als die wesentlichste hervorhebt.

In der ältern Zeit, da die ganze Staatsgewalt und Regierung mehr den Charakter der Privatberechtigung und

des Privatverhältnisses hatte, war es entsprechend, daß der Regent auch wegen Mißbrauches der Regierungsgewalt ja selbst der gesetzgebenden Gewalt bey den Gerichten, namentlich den Reichsgerichten, belangt werden konnte, daß dieselben Bedrückungen nach Belieben als Beschwerden (gravamina) an den Landtag oder an jene Gerichte gebracht wurden. Eben so wurden die gegenseitigen Verhältnisse der Unterthanen auch da, wo sie auf einer öffentlichen Einrichtung beruhen, z. B. Zunftverhältnisse, durch die Gerichte erledigt, wie dieß auch noch in den deutschen Ländern der Fall ist, in welche die Reformen der neuesten Zeit nicht eindrangen. Seitdem aber der öffentliche Charakter der Staatsgewalt und der Staatseinrichtungen sich entschieden ausgebildet hat, ist jene Scheidung und jene Einschränkung der Civilrechtspflege eine nothwendige Folge. Aber eben dadurch ist es für manche Verhältnisse jetzt zweifelhaft, welcher Sphäre sie angehören, und für jene doppelseitigen kann sich erst in der Folge immer mehr ein fester unbestrittener Zustand durch die wirkliche Anwendung festsetzen. Gewiß aber eine Anforderung der Gerechtigkeit und der Staatsweisheit ist es, soweit der öffentliche Bestand nicht gestört wird, die privatrechtliche Seite und die Competenz der Gerichte aufrecht zu erhalten.

Nun sind aber vielfach auf dem Boden der öffentlichen Einrichtung und Verwaltung persönliche Berechtigungen ja privatrechtliche Verhältnisse begründet, die sich wohl von den eigentlichen Verhältnissen des Privatrechtes eben dadurch unterscheiden, daß sie sekundär sind, und nicht in dem strengen Sinne als ein erworbenes Recht erscheinen, die aber doch immer einen ähnlichen Schutz fordern wie diese (z. B. Berechtigung an einer Gemeinweide, die aus der Gemeindeordnung selbst, nicht aus einem besondern Rechte gegenüber dem Eigenthums-

anspruch der Gemeinde geltend gemacht wird, Schutz gegen Gewerbsbeeinträchtigung. Eben so greift die öffentliche Verwaltung vielfach in Privatverhältnisse ein, und solche Eingriffe unterscheiden sich von denen des fiscus dadurch, daß sie aus öffentlicher Rücksicht geschehen, aber es ist doch auch gegen manche derselben eine größere Sicherung der Unterthanen erforderlich (z. B. Confiskation des Privateigenthums wegen angeblicher Mauthdefraudation). Für Verhältnisse und Fälle dieser Art ist es daher ganz angemessen, daß zwar eine Administrativbehörde entscheidet, weil sie ihrem innersten Grunde nach öffentliche sind, daß dieselbe aber eine dem Gerichte ähnliche Stellung einnimmt, namentlich die Unabhängigkeit vom Souverän, weil es sich doch folgeweise auch um Privatrechtsverhältnisse handelt. Dieß ist der wahre Gedanke der Administrativjustiz. Sie ist eine löbliche Einrichtung, so wie die Verhältnisse der öffentlichen Einrichtung und Verwaltung der Civilrechtspflege entnommen sind. Allein ihre Durchführung in Frankreich ist darin unangemessen, daß eine Reihe von Gegenständen unter sie gestellt ist, die wahre Civilsachen sind, bey welchen der Staat keine andere Qualität als die einer juristischen Person hat, z. B. Domänen, öffentliche Arbeiten u. dgl. Hier ist die Civilrechtspflege begründet, daher das Recht der Unterthanen verletzt, wenn andre als die eigentlichen und wahren Gerichte entscheiden. Dagegen ihrer wahren Bedeutung nach, da wo sie wirklich begründet ist, muß man die Administrativjustiz vielmehr als eine Begünstigung der Unterthanen denn als der Regierung betrachten, indem sie sich dann nur auf solche Gegenstände erstreckt, die wirklich Regierungssachen sind. Die Administrativjustiz darf nicht eintreten wegen des concurrirenden öffentlichen Interesses

bey einem eigentlichen Privatverhältnisse, sondern nur wegen des concurrirenden (sekundären) Privatrechtes bey einem eigentlich öffentlichen Verhältnisse. Es beseitigt sich sonach der Grund, aus welchem die Gegner derselben sie nicht bloß für die bestimmten Gegenstände sondern überhaupt verwerfen, daß sie ihrer Natur nach die Privatberechtigung verletze. Hieraus erhellt denn auch, daß die technischen und administrativen Gesichtspunkte, die bey den Gegenständen der wahren Administrativjustiz gewöhnlich in Anwendung kommen (z. B. bey Mauthdefraudation), nicht als bloße Thatsache (factum) betrachtet werden dürfen, über welches auch durch Zuziehung von Sachverständigen entschieden werden könnte, sondern daß diese administrativen Rücksichten hier die eigentliche Norm (jus) sind, ihre Erklärung und Anwendung daher die Subsumtion selbst, in der das Richteramt besteht, bildet. —

Der Charakter der Civilrechtspflege im Gegensatze zur Strafrechtspflege bewährt sich vorzüglich im Prozeßgange. Im Criminalprozesse ist alles nothwendig, der Richter muß durchaus von Amtswegen verfahren, denn das Ziel des ganzen Prozesses ist hier, die Heiligkeit einer höhern Ordnung aufrecht zu halten, welcher menschliche Willkühr nichts vergeben darf. Im Civilprozesse hingegen werden Rechte der Menschen gegeneinander geschützt, über welche diese verfügen können, hier ist daher Raum für die Freiheit der Einzelnen. Nur der Wille der Partheyen setzt das Gericht in Bewegung, sowohl seine erste Thätigkeit als die Fortsetzung derselben, und nur der Wille der Partheyen bringt die Thatsachen vor das Gericht, von denen die Beurtheilung ihres Rechtes abhängt — Verhandlungsmaxime. Es ist deßhalb aber auch die richterliche Entscheidung kein objektives Urtheil im

Staate, sondern nur unter den streitenden Theilen (res judicata tertio non nocet).

Allein wenn gleich das Wiederherzustellende hier Sache der Partheyen ist, so ist doch die Wiederherstellung selbst Sache des Staates. Die Verfolgung des Rechtes, die Darlegung der faktischen Verhältnisse hängt deßwegen von den Partheyen ab, aber die Ausmittlung des Rechtes, die juristische Würdigung der Thatsachen hat denselben Charakter öffentlicher Nothwendigkeit wie im Criminalprozesse. Die streitenden Theile können nicht verfügen über Form und Gang des Verfahrens — kein Conventionalprozeß, sie können nicht verfügen über die Wirkungen und die juristische Beurtheilung ihrer Handlungen und ihrer Angaben, und wenn sie gleich die Freiheit haben, Thatsachen vorzubringen und zu verschweigen, so muß doch all ihr Vorbringen und ihre Thätigkeit bestimmt und eingerichtet seyn nach dem Ziele der öffentlichen Rechtspflege, die Wahrheit und Gerechtigkeit zu ermitteln — hierzu besteht die richterliche Prozeßleitung. Der Gedanke zwar wäre nicht die rechte Grundlage des Civilprozesses, daß der Richter zugleich der Berather (Advokat) beyder Theile seyn sollte, denn Rath und Anleitung für die Einzelnen sind nicht durch die Gerechtigkeit gebothen, ja gegen seine Selbstständigkeit, und der Richter kann dann auch schwer die Unpartheilichkeit behaupten. Aber der Gedanke ist die rechte Grundlage, daß der Richter die Thätigkeit beider Theile für das öffentliche Ziel des Prozesses beherrschen müsse. Er hat deßhalb z. B. die Partheyen nicht zu irgend einem Vorbringen und Gesuche zu veranlassen, aber er hat die Schritte, die in ihrem ersten Vorbringen und Gesuche schon stillschweigend beabsichtigt liegen, von Amtswegen vorzunehmen. Er hat nicht nach

Thatsachen zu forschen, die neue Rechtsgründe werden sollen, wohl aber nach solchen, welche die bereits behaupteten Rechtsgründe ins Licht setzen sollen (Puchta). Denn dem bloßen Spiele der Partheyen dient das Gericht nicht, es muß in dem Verfahren ein Sinn und Verstand seyn, daß die Absicht des Ganzen in jedem Akte der Verhandlung herrsche (Mittermaier). Das ist der hohe Vorzug des deutschen Prozesses, daß der Richter nach ihm, wie er soll, der Mittelpunkt bleibt, und die widerstreitenden Vornahmen der Partheyen, wiewohl ihnen die Freiheit der Verfügung über das Ihre belassen bleibt, dennoch veranlassend, abwehrend, Aufklärung und nähere Bestimmung fordernd zu dem Endresultate fortführt. Es ist die Ermächtigung des Richters in diesem Sinne zu befestigen, zu beleben und sogar weiter auszudehnen. Zu einer Bevormundung der Partheyen kann sie nach diesem Prinzipe nie werden*). Im französischen Prozesse dagegen herrscht, wie dort überhaupt, das subjektive Prinzip vor, der Richter hat deßhalb eine untergeordnete passive Rolle, alles fällt den Partheyen, d. i. den Avoues und Advokaten, zu. Der Grundgedanke des französischen Pro-

*) Ob das richterliche Frage- und Aufhellungsrecht bloß formell zur bestimmten Festsetzung des Streitpunktes oder materiell zur (zwar bloß versuchsweisen) Ergründung des wahren Thatbestandes gebraucht werden solle, ob der preußische Prozeß bloß die dem gemeinen Rechte Noth thuende Steigerung der richterlichen Ermächtigung enthalte, oder die Gränze, welche die Natur des Privatprozesses fordert, überschreite, darüber wage ich ohne spezielle Untersuchung nicht zu urtheilen. So viel aber bin ich überzeugt, daß der gemeine Prozeß mehr nach Seite des preußischen hin als des französischen fortzubilden, beziehungsweise zu reformiren, ist.

Prozesses ist denn auch der, daß das Gericht bloß in der Subsumtion bestehe, wie dieß ja auch die ganze neuere Staatslehre bey der Theilung der Gewalten so auffaßt, es ist dann bloß die logische Richtigkeit nicht die Gerechtigkeit des Staates Aufgabe des Gerichtes. Deßwegen fallen dort Funktionen, die sonst dem Gerichte zukommen, an die Verwaltungsstelle der Provinz, es ist die erste Aufnahme des Prozesses, es ist die Exekution nicht mehr Sache desselben *). Deßwegen kann auch der Richter nicht die Thätigkeit der Parthey zum Zwecke der gerechten Entscheidung bestimmen, sondern er muß sich gefallen lassen, wie sie ihm den Untersatz gibt, auf den er die Conklusion zu machen hat. —

Die öffentliche Nothwendigkeit, welche im Civilprozesse liegt, bringt es denn auch mit sich, daß die Partheyen verpflichtet sind, im Angriffe auf den Gegner und in ihrer eignen Vertheidigung der Wahrheit getreu zu bleiben. Sie müssen daher zu Erfüllung dieser Pflicht angehalten und bey bewußter, absichtlicher Uebertretung gestraft werden, sowohl durch Verlust von Rechtsmitteln als auch in höherer Weise durch wahre Geldentschädigungen, die Erstattung der Prozeßkosten ist nicht hinreichend, indem die Ungewißheit, die dem rechtlichen Theile verursacht wird, und die Verzögerung eben

*) Auch die freiwillige Gerichtsbarkeit, die nach obigem (S. 348) ein wesentlicher Bestandtheil der Rechtspflege ist, fällt danach ab, und ist deßwegen Privaten (Notären) übertragen. Wenn nun gleich ein Theil der Geschäfte der freiwilligen Gerichtsbarkeit sehr wohl in den Händen der Notare bestellt seyn mag, so kann sie doch im Ganzen und überhaupt nicht von den Gerichten getrennt werden, dieß bewährt sich z. B. darin, daß in Frankreich deßwegen ein gesichertes auf Oeffentlichkeit gebautes Hypothekensystem kaum durchführbar ist. —

so sehr Ersatz heischen, als der Aufwand für den Prozeß. Ja selbst öffentliche Strafen (wie z. B. die römische Infamie für den durch die actio depositi, mandati Verurtheilten) müssen nach Gerechtigkeit und nach den Anforderungen öffentlicher guter Sitte den treffen, der die öffentliche Rechtspflege mit Bewußtseyn zur Chikane mißbraucht. Es ist kein Grund zu finden, warum dieses straflos bleiben solle, während andere oft geringere Vergehen gegen die Anstalten des Staates gezüchtigt werden. Die Strafloſigkeit der Chikane ist eben so sehr eine Preisgebung der Rechte der Unterthanen als der sittlichen Gestalt des Gemeinwesens. Der Verfall des Civilprozesses, über den man vielfach klagen hört, hat seinen Ursprung vorzüglich darin, daß die persönliche Freiheit auch in ihm sich gänzlich losgerissen hat von dem sittlichen Elemente, das ihre Grundlage seyn muß. Der Civilprozeß ist schon von Anfang an (nach römischem Rechte) vielleicht zu sehr auf dieses Prinzip individueller Willkühr gebaut, dasselbe ist aber im Fortgange der Zeit immer mehr zur ausschließlichen Herrschaft gelangt. Die beste Hilfe ist darum, den sittlichen Ernst und die strenge Zucht in den Civilprozeß einzuführen. Es ist dazu ein energisches Durchgreifen nöthig, indem der Sinn dafür, daß die Chikane nicht rechtlich frey stehen soll, den meisten verloren gegangen ist. Dadurch würde freilich auch wieder theils eine stärkere Disciplin über die Advokaten theils ein unmittelbares Verhältniß des Richters zu den Partheyen nöthig, damit nicht die Parthey gestraft werde für die Chikane des Sachwalters.

Achtes Kapitel.

Der gerichtliche Beweis.

Innerer Unterschied des Spruches über die Thatsache von dem über das Recht. — Normirung desselben durch gesetzliche Beweisregeln. — Ueberlassung an das persönliche menschliche Urtheil (Jury). — Unzulänglichkeit der Regel. — Unzulänglichkeit des persönlichen Urtheils. — Besonderer Nachtheil der Jury: Untrennbarkeit der rechtlichen Subsumtion von dem Urtheil über die Thatsache. — Historische Bedeutung der Jury als Aequivalent der Gottesurtheile. — Zusammenhang mit dem Anklageprozeß. — Politische Bedeutung der Jury und ihre Bedeutung als Gericht durch Seinesgleichen. — Resultat. — Die absolutio ab instantia. —

Alles gerichtliche Verfahren besteht in Ermittlung der Thatsache und ihrer rechtlichen Beurtheilung. Daß letztere nach Gesetzen vor sich gehen muß, unterliegt keinem Zweifel; sie kann Norm und Maaß nicht in den Menschen, die da urtheilen, haben, sondern in ihr liegt eben das sittliche Wesen des Staates, sie muß daher vom Staate ihre Norm erhalten, und auch nothwendig durch den Richter, den der Normen des Staates Kundigen, geschehen. Allein erstere ist von ganz andrer Art, sie enthält keine sittliche Würdigung der menschlichen Verhältnisse und Thaten, sondern nur das durch Sinne und Beobachtung geschöpfte Urtheil über Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit von Thatsachen, sie geschieht nicht nach den Gesetzen der Gerechtigkeit, sondern nach dem natürlichen Zusammenhange von Ursache und Wirkung, nach den Gesetzen der Natur und Erfahrung. Es kann daher

zweifelhaft seyn, ob auch über sie der Staat Gesetze zu geben habe, oder ob er sie nicht vielmehr der Einsicht und Urtheilskraft derer, die im bestimmten Falle zu entscheiden haben, überlassen solle.

Nach unserer Einrichtung gibt der Staat auch über die Ermittlung der Wirklichkeit der Thatsachen Gesetze — Beweisregeln. Da dieses Urtheil über das Thatsächliche bloß zum Zwecke des nachfolgenden ethischen der Gerechtigkeit geschieht, da es letzteres durchaus bedingt und bestimmt, so ist diese Einrichtung wohlbegründet. Nur soll allerdings hier, wo Gesetze noch weniger die Manigfaltigkeit und Eigenthümlichkeit der Fälle treffen können, auf der Grundlage der gesetzlichen Regel noch ein freyer Spielraum des persönlichen richterlichen Ermessens seyn. Und zwar hat das richterliche Ermessen hier einen ganz andern Charakter, es ist nicht bloß wie außerdem eine freie Subsumtion im Geiste des Gesetzes, sondern ein gänzliches Weggehen vom Gesetze, innerhalb einer bestimmten Schranke, um bloß der persönlichen Einsicht zu folgen (z. B. ob ein Zeuge ein untadelhafter Mann sey).

Dagegen trennt die englische, und seit der Revolution bei Criminalsachen auch die französische, Rechtspflege den Ausspruch über die Thatsache von dem über das Recht, und läßt ihn ohne gesetzliche Regel. Er ist aber eben deßwegen auch einem andern Organe übergeben, der Ausspruch über das Recht ist Sache der Richter, der über die Thatsache Sache der Geschwornen (Jury). Die Gewähr, welche bey den Richtern in der gesetzlichen Regel, oder richtiger der gesetzlichen Schranke, liegt, findet sich bey diesem freien Urtheil nicht, hier wird sie daher in der größern Anzahl der Urtheilenden, ihrer Standesgenossenschaft mit

dem Angeklagten, endlich dem Perhorreszenzrechte des letztern gesucht.

Unser gesetzlicher Beweis hat allerdings den Mangel alles formellen Rechtes. Wie das formelle Recht überhaupt die Gerechtigkeit des bestimmten Falles nicht treffen kann, so kann die Regel über Wahrheit und ihre Proben noch weniger die Wahrheit des bestimmten Falles sicher treffen. Da nun die Gesetze und Regeln mehr auf die Sicherheit des Unschuldigen als auf die ausnahmslose Bestrafung des Schuldigen ausgehen müssen, so werden nach den gesetzlichen Beweisregeln immer viele Verbrecher, von deren Schuld alle überzeugt sind, nicht verurtheilt werden können. Ehemals sollte dagegen die Tortur helfen. Allein diese führt nicht zu ihrem Zwecke, da die Stärke oder Schwäche des Gemarterten an Willen und Körper bei ihr mehr entscheidet als seine Unschuld oder Schuld, abgesehen davon, daß hier den Verdächtigen vor der Ueberführung ein Uebel trifft, so hart als die Strafe selbst. Da man sich deßwegen nach Verstand und Gerechtigkeit wie nach Menschlichkeit dieses Mittels nicht mehr bedienen kann, so muß der Erfolg die Straflosigkeit vieler Verbrecher seyn (absolutio ab instantia).

Auf der andren Seite hat der Spruch der Geschwornen den allgemeinen Mangel der menschlichen Natur. Gibt die gesetzliche Regel nicht die Sicherheit, daß die Wahrheit im einzelnen Falle getroffen werde, weil sie zu abstrakt und allgemein ist, so gibt sie das persönliche Urtheil auch nicht, weil der Mensch in seinem Empfinden, Wollen und Urtheilen unzuverläßig ist. Die Beobachtung über den Zusammenhang von Erscheinung und ihrer Ursache, die das Gesetz nur in der allgemeinsten Regel hinstellen kann, die aber der Ge-

schworne nach der unmittelbaren lebendigen Anschauung individualisirt, ist doch bey diesem eben dadurch auch abhängig von zufälligem Eindruck, von unbewußter Leidenschaft für oder gegen, von falschem Urtheil und falscher Regel, die er voraussetzt. Die menschliche Natur unterliegt dem Bösen und dem Irrthum, und bedarf daher überall einer Schranke durch das Gesetz. Hier ist aber noch dazu ein Gleichmaaß, daß eben so leicht, ja viel leichter der Unschuldige aus Uebereilung gerichtet, als der Schuldige frey gesprochen werden kann.

Ueberdieß hat nun das Geschwornenurtheil noch das Uebel, daß die Geschwornen keineswegs bloß über die Thatsache urtheilen, sondern zugleich über den Rechtsbegriff, und daß beydes auch kaum zu trennen ist. Indem sie nemlich das Schuldig oder Nichtschuldig aussprechen, haben sie nicht bloß über die Wirklichkeit einer That erkannt, sondern zugleich auch über den rechtlichen Charakter derselben, ihre Subsumtion unter den bestimmten gesetzlichen Begriff des Verbrechens*), die gesetzlichen Normen über die Zurechnung u. s. w. und diese Subsumtion ist es gerade, welche am meisten die Bildung und Fähigkeit des Rechtsgelehrten erfordert, um im Sinne des bestehenden Rechtes zu geschehen. Es wird also durch die Einrichtung der Jury nicht bloß das thatsächliche Urtheil sondern die rechtliche Subsumtion selbst Män-

*) Z. B. sie urtheilen durch ihr Schuldig oder Unschuldig nicht bloß, ob der Angeklagte die fragliche Schrift verfaßt oder verbreitet habe, was bloß thatsächlich wäre, sondern ob der Inhalt derselben eine unter den gesetzlichen Begriff des Aufruhrs fallende Aufforderung enthalte.

nern übertragen, welche das Recht nicht kennen und nicht verstehen, diese werden dadurch wahrhaft Gesetzgeber für den einzelnen Fall, und die allgemeine Legislation, also die sittlich-rechtliche Würdigung des Staates über die Verhältnisse und Thaten wird nicht verwirklicht, ist nutzlos. Dieß hat Feuerbach einleuchtend nachgewiesen. — Sollten die Geschwornen bloß über Wahrheit der Thatsachen erkennen ohne Einwirkung auf die rechtliche Beurtheilung, so müßten sie ganz dieselbe Stellung haben, wie die Sachverständigen. Denn es wäre ja derselbe Grund, aus dem man Geschworne und aus dem man Sachverständige hat. Die Gesetzgebung gibt nicht Regeln über die Beurtheilung des Causalzusammenhanges, weil dieser nichts ethisches ist, deßwegen hat man Sachverständige z. B. aus welchen Prämissen man auf die Lethalität der Wunde, auf die Lebensfähigkeit des Kindes schließen soll, das wird der Beurtheilung des Arztes überlassen. Eben so würde die Gesetzgebung keine Regeln geben, ob man einer, zwei oder drei Zeugenaussagen Glauben zu schenken habe, wieweit man aus Blutspuren u. s. w. auf die Verübung eines Mordes schließen solle, sondern dieses der Beurtheilung verständiger Menschen überlassen, weil auch dieses nichts ethisches ist, sondern bloß den Causalzusammenhang betrifft. Der Unterschied wäre nur, daß dort besondere hier allgemeine Sachverständige zu urtheilen haben. Die Geschwornen dürften dann so wenig als andere Sachverständige über Schuldig oder Nichtschuldig sprechen, sondern bloß über einzelne rein thatsächliche Fragen, die der Richter ihnen vorlegt, um sodann in Folge ihres Ausspruches erst selbst mittelst juridischer Subsumtion das Schuldig oder Nichtschuldig zu erkennen. Eine solche Stellung der Geschwornen wurde auch in Frankreich von mehreren vorgeschlagen, allein

sie wäre eben so unnatürlich, da solche allgemeine Sachverständigkeit ja die Richter auch selbst besitzen, als dem wirklichen Charakter der Jury entgegen und kaum ausführbar. —

Das Geschwornengericht, wie es die Geschichte gebildet hat, also in England, hat eine ganz andre Bedeutung als die Scheidung von Thatsache und Recht. Seine historische Bedeutung ist vielmehr die des Beweises (der Zeugschaft) über Schuld oder Unschuld im Ganzen als Ersatz und daher auch nach dem Vorbilde des Gottesurtheils. Die objektive Norm über die Folge der Verbrechen, das Gesetz, das eigentlich Sittliche, gab immer die Gemeinschaft der Nation, der Staat*). Aber das Subjektive, insofern allerdings Faktische, ob der Angeschuldigte dem Gesetze verfallen, das wurde zuerst ausschließlich von Gott erfragt, dann aber in natürlicher Fortbildung von Menschen an Gottes Statt, und zwar von den Genossen des Beschuldigten nach dem allgemeinen Gedanken des Gerichtes durch Seinesgleichen. Entstanden ist das Geschwornengericht nach der wahrscheinlichsten Meinung aus den Eideshelfern, dafür spricht die Zahl und das Erforderniß der Einstimmigkeit, auch die Aehnlichkeit der Sache selbst, daß die Ueberzeugung der Genossen entscheidet. Aber es hat doch eine andere Bedeutung als die Eideshelfer, das zeigt schon seine unpartheyische Stellung. Daß sich das Institut der Eideshelfer oder

*) Daß über eine ungewisse Rechtsnorm Gott durch Zweikampf befragt wurde, war gewiß ein höchst seltener Fall, wenn auch wirklich der unter Otto dem Großen (das Repräsentationsrecht der Enkel) nicht der einzige gewesen seyn sollte.

Partheyzeugen zu einer unpartheyischen Macht der Zeugschaft und des Beweises, dadurch zu einem Ersatze des Gottesurtheils ausbildete, das eben ist die Entstehung und das Wesen des Geschwornengerichtes. Diese Ausbildung lag auch nahe, da beyde, Gottesurtheil und Eideshelfer, einem gemeinsamen Gedanken angehören, nemlich der alleinigen Macht der Persönlichkeit und des Willens (des göttlichen oder menschlichen), so daß alle Gründe des Verstandes gar nicht in Betracht kommen, wie sie den eigentlichen Charakter des altgermanischen Beweisverfahrens bildet (Rogge). So viel ist gewiß die Geschwornen traten an die Stelle der Gottesurtheile, sollten also dasselbe erfüllen, und der Ausspruch der Geschwornengerichte galt wie ein Gottesurtheil, gleich der Wasser- und Feuerprobe und dem gerichtlichen Zweykampfe. Allerdings trat hiermit eine auch nach natürlichen Gesetzen geeignete Art der Entscheidung an die Stelle jener bloß wunderbaren, und das war das Bedürfniß und der Beweggrund der Entstehung. Die Ueberzeugung der Standesgenossen von Schuld oder Unschuld auch ohne Angabe weiterer Gründe derselben ist auch nach Naturgesetzen und Vernunftgründen eine große Probe der Wahrheit. Aber diese neue Art, die Entscheidung über die Schuld einzuholen, nahm doch im ganzen Strafverfahren dieselbe Stelle ein, wie jene ältere. Deßwegen war auch noch lange Zeit die Wahl gegeben, sich entweder durch Zweikampf oder durch Geschworne richten zu lassen, was nicht möglich wäre, wenn man sie nicht als gleichartig ansah. Es ist sogar unverkennbar eine mystische Bedeutung, ein Glaube, der sich mit der Jury verbindet, gleich als wäre sie eben nur ein anderes Organ für den Ausspruch der Gottheit, er gibt sich in der ganzen Einrich-

tung kund. Nur hieraus erklärt sich, daß keine Appellation Statt findet, daß selbst nachher zu Tage kommende Unschuld den Spruch nicht aufheben kann. Hieraus erklärt sich nun aber auch der Umfang ihres Amtes. Was früher die Ordalien oder der Zweikampf leisteten, das leisten sie, nemlich auf die Anklage eines bestimmten Verbrechens den Ausspruch des Schuldig oder Nichtschuldig. Der Richter hatte auch beym Gottesurtheil nur die Strafe zu bezeichnen, die Frage stellte eigentlich der Ankläger, und das Schuldig enthielt daher nicht bloß eine Thatsache sondern einen Rechtsbegriff, und das kann gar nicht verwundern, theils weil die Gesetzgebung nicht so ausgebildet war, daß die Anwendung besondere Kenntnisse erforderte, theils weil einem Ausspruche der Gottheit, wenn man ihn einmal zu Hilfe ruft, eben so wohl die rechtliche als die thatsächliche Entscheidung anvertraut werden kann. — Die Jury ist hiernach etwas ganz anderes als die Pairsgerichte, wäre sie dieses, so ließe sich nicht absehen, warum sie nicht wie ein Pairsgericht das ganze Urtheil spricht und warum bey ihr nicht wie bey jenem Stimmenmehrheit entscheidet. Sie ist überhaupt gar kein eigentliches Gericht, so wenig als der gerichtliche Zweikampf ein Gericht ist. Ihr Wahrspruch ist nicht ein richterlicher Ausspruch über den Beweis, sondern selbst nur der Beweis für den Richter. Dieß wird noch deutlicher im Ganzen der altgermanischen Ansicht und Einrichtung. Denn nach dieser besteht das Amt des Richters (Schöffen) nicht sowohl in der Subsumtion, als in dem Wissen und Aussprechen der Rechtsnorm, die Schöffen sind weniger Richter in unsrem Sinne als vielmehr lebendige Gesetzbücher. Die Unterscheidung der Geschwornen von den Richtern ist daher nicht die

Sonderung der thatsächlichen Beurtheilung von der juridischen, sondern die Sonderung der ganzen vollen Beurtheilung des Falles von dem Finden oder Wissen der Rechtsregel. Das alles setzt aber voraus, daß man das Mittelglied, die Anwendung der Rechtsregel auf das rein Faktische, für etwas hält, das sich von selbst gibt ohne Schwierigkeit*).

Die Jury steht auch im engsten Zusammenhange mit dem Anklageprozeß. Denn fürs erste ist sie in dieser Gestalt, da sie zugleich subsumirt, nicht bloß über die Thatsache spricht, nur da möglich, wo, ähnlich der altrömischen litis contestation, ein bestimmtes Verbrechen im Voraus in Anklage gestellt wird. Ferner wo der Verdächtige dem Staat als Parthey gegenübersteht, deßhalb Ueberführung durch Ausfragen und eigne Verwicklung des Schuldigen ausgeschlossen ist; da bedarf es zuletzt einer Entscheidung, die keine äußere Begründung mehr zu geben braucht, ähnlich wie es beym Civilprozesse, wo mit Recht solches Ausfragen ausgeschlossen ist, der Entscheidung durch Eid bedarf. Umgekehrt im Inquisitionsverfahren, wo der Beschuldigte dem Staate als Unterthan gegenübersteht und daher selbst als Beweismittel gebraucht wird, da reichen objektive Anhaltspunkte, unter welche die Entscheidung gestellt werden muß, aus, und die Gewalt der Jury wäre zu hart.

Es erhellt hieraus, daß die Jury gleich so vielen andern Einrichtungen Englands dem Prinzipe des Mittelalters

*) Die Richter sollen legem dicere, die Zeugen veritatem dicere, das jus dicere ist dabei nicht beachtet.

angehört, sowohl durch ihren Zusammenhang mit dem Anklageprozeß, als weil sie auf die alte Sonderung von Gericht und Beweis sich gründet, nach welcher der Beweis immer auch die Subsumtion in sich schließt. Es ist daher für die Nachahmung in einer spätern reifern Zeit, in welcher die Subsumtion mit Recht ein Hauptmoment des Richteramtes ist, nicht anzupreisen*). Wohl aber ist es angemessen und Bedürfniß, daß die richterliche Beurtheilung eine größere Freiheit innerhalb der Schranke der gesetzlichen Beweisregeln erhalte, eine Freiheit, die, wie schon oben bemerkt worden, hier nicht bloß darin besteht, die gesetzliche Regel analog anzuwenden, sondern Thatsachen nach persönlicher Einsicht thatsächlich zu beurtheilen. In solcher Freiheit sollen die Richter eine den Geschwornen mehr ähnliche Stellung erhalten. Nur daß sie immer an der gesetzlichen Beweisregel (negativ) ihre Schranke behalten, und daß sie nie nach einem innern, unmittelbaren, unbewußten und der Rechenschaft nicht bedürftigen Eindrucke sprechen

*) Das Institut der Eideshelfer, was auch immer sein ursprüngliches historisches Motiv gewesen seyn mag, ist doch an sich betrachtet nicht ohne einen Gedanken von tiefer Wahrheit. Es ist der, daß nicht bloß das Urtheil über die Anzeichen der That sondern auch das Urtheil über die Person und ihren Charakter für die Entscheidung in Betracht kommen muß. Allein dieses Urtheil über die Person kann doch, da niemand das Herz des Menschen durchschaut, nie die Entscheidung im Ganzen oder auch nur hauptsächlich bestimmen, es kann nur unterstützen, insoferne ist diesem Gedanken schon durch unser Leumundszeugniß entsprochen, dem etwa eine größere Ausbildung und mehr Einfluß gegeben werden könnte.

dürfen, sondern ihre Ueberzeugung auf objektive, zwar nicht im Gesetze selbst enthaltene aber doch verständig auseinander zu setzende, Gründe stützen müssen.

Rühmt man nun die Jury von der politischen Seite, daß durch sie das demokratische Element befestigt werde gegenüber dem monarchischen, weil die Männer der Opposition einen Rückhalt haben gegen gerichtliche Verfolgung der Regierung, so ist es wohl nicht angemessen, eine Anstalt der Strafrechtspflege nicht nach den Erfordernissen der Strafrechtspflege sondern nach denen der Regierungsform zu beurtheilen, nicht Gerechtigkeit sondern politische Freiheit zu ihrem Maaße zu machen, auch könnte mit demselben Rechte die Schwächung der monarchischen Gewalt als ein Grund gegen die Jury geltend gemacht werden. Allein dieser angeblich politische Zweck hat auch eine sehr wichtige strafrechtliche Bedeutung, nemlich daß die Regierung nicht mittelst der Strafrechtspflege den unschuldigen Unterthan unterdrücken könne, ist nicht bloß ein Mittel für politische Freiheit sondern eine unmittelbare Anforderung der Gerechtigkeit. Es ist durch die Jury der Grundsatz des Gerichtes durch Seinesgleichen — zwar nicht überhaupt aber doch in Beziehung auf politische Anklagen — in höherer Weise verwirklicht als durch Richter, die vom Monarchen ernannt sind, und in der Regel auf seine Gunst wenigstens mehr zu achten haben als Privatmänner. Dafür ist freilich der andere Grundsatz, daß die Richter das Wesen des Gesetzes in sich tragen und zugleich als Repräsentanten des Souveräns entscheiden müssen, durch die Jury weniger befriedigt. Diese vollständige Erfüllung des Gerichtes durch Seinesgleichen ist aber in der That der einzige jedoch auch unläugbare Vorzug der Jury, um dieses

Vorzuges willen hat das Volk, dem sie durch die Geschichte zugetheilt ist — zugleich im Einklange mit seiner mehr republikanischen Verfassung und dem Gepräge seiner übrigen Einrichtungen — allen Grund, sie mit Liebe und Begeisterung zu wahren. Aber da sie um dieses Vorzuges willen andre und, im Allgemeinen betrachtet, wichtigere Vorzüge entbehrt — indem in den irdischen menschlichen Anstalten sich nicht alle vereinigen lassen, sondern eine Rücksicht in höchster Weise befriedigt gewöhnlich die andern herunterdrückt — so mögen sich nicht andre Völker, am wenigsten das Deutsche, versucht fühlen, sie von jenem mittelalterlichen Boden auf den ihrigen zu verpflanzen.

Was endlich das Institut der absolutio ab instantia im Criminalprozeß betrifft, so ist es an sich keineswegs tadelnswerth. Nur daß sie jetzt so häufig vorkömmt, wo Gewißheit der Schuld vorhanden ist, muß getadelt werden, nicht aber, daß sie überhaupt eine Form des Ausganges ist, denn sie ist als solche in der Natur gegründet und nothwendig. Die menschliche Beurtheilung hat ihre Gränze, wo sie das non liquet aussprechen muß. Ist es daher, wie dieß beym Criminalverfahren seyn muß, auf objektive Wahrheit abgesehen, und nimmt man nicht zu einem Gottesurtheil oder sonst einem gewaltsamen Auskunftsmittel, mit welchem die Entscheidung dem Zufall anheimgegeben wird, der Tortur, die Zuflucht, so muß dieses wahrhaft vorhandene non liquet auch zum Ausspruche kommen. Die natürliche Folge desselben aber ist die: einerseits daß der Beschuldigte straflos bleiben muß, denn ohne Ueberführung ist nach der Gerechtigkeit keine Strafe möglich, andrerseits aber, daß der Staat sich gegen ihn, da Verdacht auf ihm ruht, sichert. Diese

Sicherstellung ist durchaus keine Strafe, sie wird auch nicht als solche ausgesprochen, wohl aber kann sie ein großes Uebel für den Verdächtigen seyn. Das ist keine Ungerechtigkeit. Eben so leidet der Verdächtige durch die Untersuchung, und niemand nennt diese eine Verdachtsstrafe. Aber eine Gränze muß hier gegeben seyn für das eine wie für das andre, daß nicht die Untersuchung oder die absolutio ab instantia mit ihren nachtheiligen Folgen der Strafe selbst nahe kommen. —

Gedruckt in der Jungeschen Universitätsbuchdruckerei zu Erlangen.

LIBRARY OF CONGRESS
0 020 225 843 8